KINH LĂNG-GIÀ TÂM ẤN

GIẢNG GIẢI - PHẦN II

Quyển 4

X- CHỈ CÁC PHÁP THƯỜNG TRỤ NHƯ HUYỄN ĐỂ HIỂN NHƯ LAI TÀNG TỰ TÁNH VÔ SANH

(Phân làm bốn phần)

1. HIỂN HOẶC LOẠN THƯỜNG

Khi ấy, đại Bồ-tát Đại Huệ lại bạch Phật: Thế Tôn! Tiếng thường ấy là nói việc gì? Phật bảo Đại Huệ: Vì hoặc loạn, bởi hoặc loạn kia chư thánh cũng hiện mà chẳng phải điên đảo. Đại Huệ! Như nắng mùa xuân, vòng lửa, tóc rũ, thành càn-thát-bà, huyễn, mộng, bóng trong gương, là thế gian điên đảo chẳng phải minh trí, song chẳng phải không hiện. Đại Huệ! Hoặc loạn kia có các thứ hiện. Chẳng phải hoặc loạn có vô thường. Vì cớ sao? Vì lìa tánh và phi tánh.

Đoạn này rất khó hiểu, hiểu được chỗ này mới hiểu được tất cả các chỗ khác. Ngài Đại Huệ nêu câu hỏi Phật nói về *thường*, đó là nói việc gì mà gọi là thường? *Phật bảo Đại Huệ: Vì hoặc loạn, bởi hoặc loạn kia chư thánh cũng hiện mà chẳng phải điên đảo*. Phật chỉ thẳng hoặc loạn là thường. Vì sao? Hoặc loạn đó phàm cũng có, thánh cũng có, phàm phu bị hoặc loạn làm mê, chư thánh thấy rõ hoặc loạn nên không mê, gọi là chẳng điên đảo. Hoặc loạn không có tự tánh thật, chỉ vì mê thấy có thật nên bị làm loạn, tỉnh biết không thật nên không bị rối. Vì chẳng phải có, chẳng phải không nên hoặc loạn thường.

Phật nói thí dụ *Như nắng mùa xuân, vòng lửa, tóc rũ, thành càn-thát-bà, huyễn, mộng, bóng trong gương, là thế gian điên đảo chẳng phải minh trí, song chẳng phải không hiện*. Những hình ảnh này thường xảy ra, đối với nó thế gian điên đảo chấp là thật, người sáng suốt biết là huyễn. Dù nói thế nào nó vẫn hiển hiện.

Đại Huệ! Hoặc loạn kia có các thứ hiện. Chẳng phải hoặc loạn có vô thường. Vì cớ sao? Vì lìa tánh và phi tánh. Câu này kết thúc hết sức cụ thể. *Chẳng phải hoặc loạn có vô thường*, chúng ta cho rằng các pháp thế gian là vô thường, tại sao ở đây Phật nói nó không phải vô thường? Vì lìa nghĩa có và không nên chẳng phải thường hay vô thường. Chúng sanh mê muội thấy thân này là thường, đức Phật muốn cảnh tỉnh để bỏ mê muội, nên nói vô thường. Nói vô thường để phá chấp thường, thân này và các pháp đều duyên hợp không thật, chẳng thuộc về có hay không. Chỗ nói không phải thường hay vô thường là tánh lìa có và không, tánh lìa có không đó là thường.

Tất cả các pháp thảy không tự tánh, như nắng mùa xuân, vòng lửa không thể có không, đây là lý do Như Lai nói thường. Chấp có không hoặc loạn là tưởng điên đảo. Điên đảo có thể diệt còn pháp tánh thường trụ. Kinh Pháp Hoa nói:

Vô thượng Lưỡng túc tôn
Biết pháp thường vô tánh
Phật chủng từ duyên khởi
Thế nên nói Nhất thừa
Các pháp trụ pháp vị
Tướng thế gian thường trụ.

Lưỡng túc tôn là chư Phật đầy đủ phúc và tuệ. *Biết pháp thường vô tánh*, pháp duyên hợp nên không tự tánh. Cái không tánh đó là *thường*. Vì duyên hợp nên không có thực thể, không thực thể là không có tánh cố định, muôn pháp đều như thế nên thường. Các pháp thế gian về hình thức là vô thường, nhưng chỗ không tự tánh của các pháp thì trước sau vẫn như thế. Các pháp đều ở vị trí không chủ, duyên hợp thì không chủ, bởi không chủ nên nói *tướng thế gian thường trụ*, cái không chủ là cái có mãi ở thế gian.

Kinh Niết-bàn cũng nói: Ta cũng chẳng nói lục nhập trong ngoài và lục ý thức thường, chính ta tuyên nói diệt lục nhập trong ngoài, sanh ra sáu thức, gọi đó là thường.

Kinh Niết-bàn nói *thường* là diệt sạch được căn, trần, thức.

Phàm trong ngoài duy tâm thánh phàm đồng hiện. Hoặc loạn là do thức, mê ngộ phân chia. Nên nói phàm phu có hai thứ tưởng: một là Thế lưu bố tưởng, hai là Trước tưởng. Tất cả thánh nhân chỉ có Thế lưu bố tưởng, không có Trước tưởng.

Các pháp trong hay ngoài đều duy tâm, thánh hay phàm cũng có các pháp như thế. Phàm phu mê pháp nên thành hoặc loạn, bị thức tình sai sử. Chỉ do mê hay ngộ phân chia, pháp hoặc loạn không riêng gì phàm thánh. *Phàm phu có hai thứ tưởng: Thế lưu bố tưởng* là tưởng thông thường của thế gian, *Trước tưởng* là tưởng chấp trước. *Thánh nhân chỉ có Thế lưu bố tưởng, không có Trước tưởng*. Thánh nhân có cái tưởng phổ thông theo thế gian. Như kinh thường nói, chúng sanh gọi là trâu, Phật cũng gọi là trâu, chúng sanh gọi là ngựa, Phật cũng gọi là ngựa. Nhưng Phật nói con trâu, con ngựa mà không thấy trâu thật, ngựa thật, chúng sanh nói trâu ngựa thì chấp trâu thật, ngựa thật. Vì thấy thật nên sanh chấp tốt xấu, yêu ghét. Đó là thánh nhân cũng thấy như thế gian, nhưng không có tưởng chấp trước.

Cho nên biết Trước tưởng nếu diệt thì lìa tánh có không, nắng mùa xuân, vòng lửa, pháp nhĩ thường vậy.

Nếu chúng ta bỏ được chấp trước thì lìa tất cả chấp có không. Các pháp hiển hiện như huyễn hóa, như nắng mùa xuân, như vòng lửa, hẳn nhiên như vậy không có gì thật cả. Tướng huyễn hóa là tướng thường ở thế gian, có pháp nào không mang bản chất huyễn hóa, nên nói

các pháp trụ pháp vị, nghĩa là các pháp trụ ở tính cách không tự tánh như huyễn của nó.

Đại Huệ! Thế nào là lìa hoặc loạn tánh phi tánh? Nghĩa là các thứ cảnh giới của tất cả ngu phu. Như nước sông Hằng kia ngạ quỷ thấy và chẳng thấy, không có tánh hoặc loạn thì hiện nơi kẻ khác, chẳng phải nó không tánh.

Phật thí dụ như nước sông Hằng, ngạ quỷ thấy không phải nước mà là lửa, chư thiên thấy là lưu ly, còn người và thú thì thấy là nước. Nước sông Hằng có hay không? Bên ngạ quỷ thấy là lửa nên khát nước khô cổ mà uống không được, chư thiên thì thấy đẹp như lưu ly cũng không phải nước. Đó là tùy theo nghiệp hạn hẹp của chúng sanh mà thấy sai biệt, nước *không có tánh hoặc loạn*.

Hoặc loạn như thế, các thánh lìa điên đảo và chẳng điên đảo. Thế nên hoặc loạn thường, vì tướng tướng chẳng hoại. Đại Huệ! Chẳng phải các thứ tướng hoặc loạn, tướng vọng tưởng hoại, thế nên hoặc loạn thường.

Chẳng phải các thứ tướng hoặc loạn, các tướng đó là như vậy, chỉ tại chúng ta mê lầm mới biến thành hoặc loạn, *tướng vọng tưởng hoại, thế nên hoặc loạn thường*, nếu chúng ta hết vọng tưởng thì hoặc loạn thường. Như vậy, các pháp trên thế gian không có hay dở tốt xấu... vì theo mê chấp của chúng ta thành ra sai khác. Khi hết mê chấp thì thấy các pháp như thị, như thị tức là thường.

Một nước sông Hằng mà ngạ quỷ chẳng thấy, không thể nói có; các chúng sanh khác thấy thì không thể nói không. Không tánh có không mà chẳng phải không nước. Nên nói chẳng hoại tướng thế gian, mà thành pháp xuất thế.

Ngay nơi tướng thế gian chúng ta không cần trừ dẹp mà vẫn được xuất thế. Thí dụ như cùng một vật, người mê cho là quý khởi tâm tham đắm nên bị trói buộc trầm luân, người tỉnh thấy là giả dối như huyễn, không tham đắm thì giải thoát, không cần phá hoại dẹp bỏ gì cả. Vì vậy chúng ta không cần đi tìm cảnh nào khác, không phải vào rừng núi tu một mình mà giải thoát. Chỉ ngay nơi tâm, gỡ bỏ các vướng mắc trói buộc, tỉnh sáng ngay trong cuộc đời, đó là giải thoát hiện tại.

Tất cả pháp do vọng tưởng phân biệt, mà pháp không có phân biệt. Pháp không có phân biệt, ấy gọi là thường trụ.

Các pháp tự nó không phân biệt đẹp xấu. Khởi phân biệt là do vọng tưởng của chúng ta. Nếu không khởi niệm đẹp xấu... vật là vật, ta là ta, hai bên đều như, đó là thành Phật. Phàm phu và Nhị thừa đều chưa thấy như thật, vì không thấy chỗ thật tướng các pháp lìa phân biệt.

Điên đảo thuộc pháp phàm phu, chẳng điên đảo thuộc pháp Nhị thừa. Điên đảo cùng chẳng điên đảo đều là phân biệt, chẳng phải pháp thật tướng. Cho nên các thánh đều lìa.

Cùng một sự việc, một bên chấp sai lầm, đó là phàm phu, bên quán tưởng cái sai lầm, đó là kiến giải Nhị thừa, nhưng bên nào cũng vẫn còn ở trong phân biệt.

Thí dụ nơi thân này phàm phu chấp là thường lạc ngã tịnh, hàng Thanh văn phải quán vô thường... Khi khởi quán tưởng là dùng phân tích để thấy. Bên đây phân biệt chấp là thường, bên kia khởi quán tưởng vô thường, cũng đều là tưởng. Nếu thấy tất cả pháp như huyễn, pháp vốn như thế, không cần khởi phân biệt quán tưởng, đó là thấy đúng thật tướng các pháp. Đây là con đường chúng ta đang thực hành, không dính mắc trong phân biệt hay quán tưởng. Chúng ta thấy pháp thể như thật, bởi bất giác hiện như huyễn nên không chấp và không phá chấp. Chỉ thấy như vậy, tâm không động đó là *như*.

Đại Huệ! Thế nào hoặc loạn là chân thật? Nếu là nhân duyên thì chư thánh đối với hoặc loạn này chẳng khởi giác điên đảo và giác chẳng phải chẳng điên đảo. Đại Huệ! Trừ ngoài chư thánh, đối với hoặc loạn này có ít phần tưởng là chẳng phải tướng của thánh trí sự. Đại Huệ! Phàm có đó là ngu phu vọng thuyết, chẳng phải thánh ngôn thuyết.

Hoặc loạn là chỉ cho các pháp thế gian, chư thánh đối với các pháp này dứt sạch tất cả tưởng điên đảo hay không điên đảo. Tưởng điên đảo thuộc về phàm phu, tưởng không điên đảo thuộc về Nhị thừa, đó là *đối với hoặc loạn này có ít phần tưởng là chẳng phải tướng của thánh trí sự*.

Pháp tu của chúng ta không áp dụng quán tưởng, như hàng Nhị thừa pháp thông dụng nhất là quán Tứ niệm xứ, chúng ta chỉ một bề buông sạch các vọng tưởng. Khi tâm đối các pháp không lay động, đó là như như, tâm như cảnh như, thật tướng hiển bày. Đây là chỗ đặc biệt của người tu thiền, nên dùng kinh Lăng-già để ấn tâm.

Đây lại nói việc thánh trí, đối với pháp hoặc loạn không có ít phần tưởng. Phàm phu ngoại đạo đối trên pháp như huyễn vô thường chấp là thường, cho đến vô ngã lạc tịnh mà chấp là ngã lạc tịnh. Đây là việc làm điên đảo của phàm phu ngoại đạo. Nhị thừa ở trên pháp như huyễn, thường chấp là vô thường cho đến ngã, lạc, tịnh mà chấp là vô ngã, vô lạc, bất tịnh. Đây là Nhị thừa đối trị phàm phu ngoại đạo mà tự cho là chẳng điên đảo. Không biết điên đảo cùng chẳng điên đảo đều là bị giác tưởng chuyển, mà đối với tự tướng chân thật của hoặc loạn chẳng được tương ưng. Cho nên biết có ít phần tưởng tức không thể vào việc thánh trí.

Tự tướng thật của hoặc loạn là không điên đảo. Cho các pháp thật vui hay thật khổ đều là tưởng điên đảo. Nhị thừa cho cái tưởng của phàm phu là sai, nên quán tưởng ngược lại, hai bên cũng còn tưởng nên không đạt được chỗ chân thật của thánh trí, gọi là *đối với tự tướng chân thật của hoặc loạn chẳng được tương ưng*.

2. CHỈ HOẶC LOẠN KHỞI HAI THỨ TÁNH ĐỂ HIỂN BÀY CHÂN NHƯ BÌNH ĐẲNG *(Phân làm hai phần)*

a. Chỉ hoặc loạn khởi hai chủng tánh

Hoặc loạn kia có vọng tưởng đảo và chẳng đảo, khởi hai thứ chủng tánh. Nghĩa là thánh chủng tánh và ngu phu chủng tánh.

Các pháp trên thế gian không có thực thể, chúng ta lầm cho là có thực thể, nên gọi nó hoặc loạn. Đối với các pháp khởi vọng tưởng điên đảo là phàm phu, chẳng khởi vọng tưởng điên đảo là thánh nhân, vì thế chia hai chủng tánh.

Thánh chủng tánh là ba thứ phân biệt. Nghĩa là Thanh văn thừa, Duyên giác thừa và Phật thừa. Thế nào là ngu phu vọng tưởng khởi Thanh văn thừa chủng tánh? Nghĩa là chấp trước tự tướng cộng tướng khởi Thanh văn thừa chủng tánh, ấy gọi là vọng tưởng khởi Thanh văn thừa chủng tánh.

Chấp trước tự tướng cộng tướng, nghĩa là phàm phu đối với tướng riêng, tướng chung chấp cho là thật, Nhị thừa đối với tướng riêng, tướng chung thấy là vô ngã, cũng là một cách chấp trước, nên thuộc về *Thanh văn thừa chủng tánh*.

Đại Huệ! Tức hoặc loạn vọng tưởng kia khởi Duyên giác thừa chủng tánh. Nghĩa là tức nơi hoặc loạn kia tự tướng cộng tướng chẳng thân chấp trước, khởi Duyên giác thừa chủng tánh.

Duyên giác thừa chủng tánh, hàng Duyên giác đối với pháp hoặc loạn không chấp nhận tự tướng cộng tướng, không ưa gần gũi người thế gian, cũng là một cách chấp trước.

Thế nào người trí tức nơi hoặc loạn kia khởi Phật thừa chủng tánh? Nghĩa là giác tự tâm hiện lượng, ngoại tánh phi tánh, chẳng có tướng vọng tưởng, khởi Phật thừa chủng tánh, ấy gọi là tức hoặc loạn kia khởi Phật thừa chủng tánh.

Bậc trí ngay nơi tất cả các pháp hoặc loạn biết là tự tâm hiện lượng, biết tất cả sự vật bên ngoài đều không có thực thể, gọi là *ngoại tánh phi tánh*, không khởi vọng tưởng theo duyên. Cũng là pháp hoặc loạn mà không bị nó làm hoặc loạn.

Lại các thứ sự tánh, phàm phu lầm tưởng khởi ngu phu chủng tánh.

Các thứ sự tánh, sự là sự vật, tánh là cho nó có thật, đó là *phàm phu lầm tưởng*. Đối với các pháp cho là thật có, thuộc về *chủng tánh ngu phu*. Ở đây Phật nói rõ bốn chủng tánh.

Đây tức nơi hoặc loạn hiển bày khởi hai chủng tánh, để rõ pháp hoặc loạn vốn tự bình đẳng, chỉ hay lìa các phân biệt liền gọi là chân như.

Pháp hoặc loạn vốn tự bình đẳng, các pháp hiện có đều như huyễn, nó không nhiễu loạn ai nên gọi là bình đẳng. Nếu đối với các pháp không khởi tâm phân biệt thì liền được chân như. Cũng đối với pháp ấy, tùy theo tâm phan duyên mà chia ra hai đường thánh và phàm.

Chấp trước tự tướng cộng tướng, là Thanh văn quán ấm giới nhập là không, khởi tưởng vô ngã, chứng nhân vô ngã, mà tự tướng cộng tướng chẳng diệt, nên không được pháp vô ngã. Tự tướng cộng tướng chẳng thân chấp trước, là Duyên giác đối với tự tướng cộng tướng chấp nơi duyên khởi, chẳng ưa chỗ ồn náo, mà đối với pháp ngã vẫn chưa liền quên. Tức hoặc loạn kia khởi Phật thừa chủng tánh, là tức nơi hoặc loạn mà tức phi hoặc loạn, liền đó tưởng hết, tức là như như Phật.

Trong hàng thánh, chủng tánh Thanh văn khởi quán ấm giới nhập không thật nên được nhân vô ngã. Chủng tánh Duyên giác chuyên quán nhân duyên, không ưa ồn náo, cũng chưa được pháp vô ngã. Chủng tánh Phật thừa *tức nơi hoặc loạn mà tức phi hoặc loạn*, nghĩa là các bậc thánh không tu theo Thanh văn hay Duyên giác, ngay nơi hoặc loạn biết là không thật, không khởi nghĩ tưởng. Đây tức là như như Phật.

Đây là giác tự tâm hiện lượng, thấy tất cả pháp không có pháp thể, nên vọng tưởng chẳng sanh.

Chúng ta thấy rõ Phật thừa chủng tánh rất là đơn giản. Chỉ cần thấy tất cả pháp hiện có biết nó không thật như huyễn, không cần bận tâm, như vậy cũng là hoặc loạn mà được thành thánh. Tu như vậy là dễ hay khó? Không cần phải khổ hạnh nhọc nhằn, trong tất cả sinh hoạt bình thường, vẫn thấy vẫn nghe như mọi người mà tâm không rộn ràng xao động. Phật thường nhắc, thấy chỉ là cái thấy, nghe chỉ là cái nghe... Đó là yếu chỉ an tâm, là pháp thân Phật hiện tiền. Đây cũng

gọi là người *giác tự tâm hiện lượng, thấy tất cả pháp không có pháp thể*, thấy các pháp không thật nên không khởi vọng tưởng.

Tất cả phàm phu ngoại đạo chấp các thứ sự vật hiện tiền cho là thật có, ấy là ngu phu chủng tánh. Nên nói chẳng phải thường tưởng là thường, chẳng phải lạc, ngã, tịnh, khởi tưởng lạc, ngã, tịnh.

Trong ba chủng tánh thánh và một chủng tánh phàm, chúng ta kiểm lại mình thuộc chủng tánh nào? Biết rõ mình còn chấp là chủng tánh ngu phu. Biết chỗ dở thì cố gắng tu, đối với các pháp tỉnh giác, nhận rõ nó không thật, không sanh vọng tưởng thì lâu dần tiến lên bậc thánh.

Ngài Hàm Thị nhấn mạnh lại chỗ ngu phu lầm chấp cũng là chỗ lầm của tất cả chúng ta. Đối với thân ta và cảnh hiện tiền luôn cho rằng nó thường còn nên khi mất thân mất cảnh đâm ra hoảng sợ, đó là chẳng phải thường tưởng là thường. Chúng ta có mặt trên đời, nghĩ rằng được thọ hưởng vui. Thật ra những khoái lạc về ăn mặc, về phương tiện nhà ở chỉ là cái khổ trá hình. Có thọ là có khổ, thọ của mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý đều như vậy. Chỉ có qua cơn khổ rồi tạm vui mà mình cho là vui thật, đó là chấp lạc. Đến chấp ngã, ta không thật có chủ tể, không tự do, quán xét kỹ ta ở chỗ nào mà tìm không thấy. Nhưng chúng sanh vẫn lầm chấp thân này thật là tôi, là của tôi. Thân này tạm bợ, bất tịnh hôi nhơ mà chúng ta luôn thấy thân là sạch, đẹp. Đó là chấp tịnh. Tất cả đều lầm tưởng một cách mù quáng.

Chúng sanh đều có bốn thứ tưởng này. Đó là vọng tưởng hoặc loạn. Nếu quán ngược lại, thấy thân này vô thường, bất tịnh hôi nhơ, thân không chủ tể, toàn cảnh khổ, không có gì vui, thì đâm ra chán đời. Tưởng chán thân cũng là vọng tưởng hoặc loạn. Yêu thân hay chán thân cũng đều không đúng. Chỉ có Bồ-tát thấy thân này huyễn hóa, không có vui thật, không có khổ thật, biết là giả tạm nên không quý cũng không chán. Như vậy là thoát được hai bên lạc quan và bi quan. Phải tu tỉnh táo như vậy, tâm mới được an, mới đúng lẽ thật.

b. Chỉ lìa vọng bình đẳng chân như

Kia chẳng phải có sự chẳng phải không sự, ấy gọi là nghĩa chủng tánh.

Chẳng phải có sự tức là không có sự vật thật, *chẳng phải không sự* tức là có sự vật. Sự vật chẳng phải có, tánh như huyễn chẳng phải không ấy gọi là nghĩa chủng tánh.

Đại Huệ! Tức hoặc loạn kia chẳng vọng tưởng. Chư thánh đối với tâm, ý, ý thức lỗi tập khí tự tánh, pháp chuyển biến tánh, ấy gọi là như. Thế nên nói như lìa tâm, ta nói câu này hiển bày lìa tưởng, tức nói lìa tất cả tưởng.

Chư Phật, Bồ-tát đối với tập khí của tâm, ý, ý thức đều chuyển biến trở về như. Nghĩa là tất cả thói quen mê lầm cho các pháp là thật, kiến chấp muôn đời đó bây giờ không còn, không sai sử tâm, ý, ý thức, *ấy gọi*

là như. Vì chân như lìa tâm, ý, ý thức nên Phật nói *ta nói câu này hiển bày lìa tưởng*. Chúng ta tu không theo vọng, tức là chỗ lìa tưởng này. Thấy các pháp bên ngoài như huyễn như mộng thì buông vọng tưởng dễ dàng. Tu dễ hay khó là tùy chỗ nhận định thấu đáo hay không. Biết người và cảnh từ tâm hiện, như trong mộng thấy có đủ sự việc, thức dậy biết là mộng liền thôi, không bận tâm nhớ nghĩ. Giả sử có mộng buồn hay mộng vui, chúng ta cũng không khóc hay cười, giận hờn hay tham đắm. Đó là chuyển tất cả tập khí thành như, được như rồi thì dứt tất cả tưởng.

Như vậy ở đây Phật dạy rất cụ thể rõ ràng. Do biết vọng khởi là chỗ lầm chấp nên buông xả, lâu dần tất cả tập khí chuyển thành như, tâm an ổn lặng lẽ. Sống với chân như bình đẳng là sống với Phật tự tâm, vọng tưởng biến thành diệu dụng làm lợi ích chúng sanh.

Nương trước đối với pháp hoặc loạn khởi ra các chủng tánh, pháp hoặc loạn kia chẳng phải có sự thật, chẳng phải không sự thật, do y vọng tưởng mà có phân biệt. Các bậc thánh trí quán hoặc loạn kia lìa các phân biệt, chỉ hay chuyển tâm, ý, ý thức tất cả vọng tưởng tập khí, trở về gốc tự tánh. Được thấy pháp tánh gọi là chân như, nên nói "như lìa tâm". Lìa tất cả tâm phân biệt, chân như pháp tánh tự nhiên hiện bày. Câu này là chân như pháp tánh. chân như pháp tánh hiển bày pháp môn lìa phân biệt, lìa tất cả phân biệt lại không có nghĩa nào khác.

Đoạn này trở lại giải thích về pháp hoặc loạn, ngay pháp đó lìa các phân biệt, trở về với pháp tánh như thật. *Chân như pháp tánh hiển bày pháp môn lìa phân biệt*, tất cả kinh văn đều nói chỗ này.

Cho nên biết tất cả hoặc loạn, pháp chẳng phải phân biệt, tất cả vọng tưởng, tánh chẳng phải phân biệt. Thảy do bất giác bên trong khởi vọng tâm, bên ngoài thấy vọng pháp, trong ngoài hoặc loạn đều không có sự thật. Chỉ ở trong mê, cũng chẳng phải không sự.

Tất cả pháp hoặc loạn là hư dối, tánh vọng tưởng phân biệt pháp hư dối ấy cũng hư dối, hư dối gấp đôi, nên nói *chẳng phải phân biệt*.

Pháp bên trong bên ngoài đều không thật. *Chỉ ở trong mê, cũng chẳng phải không sự*, như vậy thấy có tánh tướng, có ta người các việc, đều là trong mê hiện. Quán tất cả pháp như mộng thì rất dễ tu tiến.

3. CHỈ HOẶC LOẠN KHÔNG PHÁP *(Phân làm hai phần)*

a. Chỉ hoặc loạn không pháp như huyễn

Đại Huệ bạch Phật: Thế Tôn! Hoặc loạn là có hay là không? Phật bảo Đại Huệ: Như huyễn không có tướng chấp trước. Nếu hoặc loạn có tướng chấp trước thì tánh chấp trước không thể diệt. Duyên khởi nên như ngoại đạo nói nhân duyên sanh pháp.

Ngài Đại Huệ đặt vấn đề hoặc loạn là có hay là không, ý muốn Phật dạy kỹ chỗ này. Phật dạy hoặc loạn như huyễn, không nên chấp trước. Nếu chấp hoặc loạn có thật thì nó có duyên ban đầu, như ngoại đạo cho rằng trời Tự Tại, hoặc vi trần làm duyên tạo. Pháp hoặc loạn này từ mê khởi nên không có nhân duyên.

Đây hỏi pháp hoặc loạn là có hay không là nhân chấp ở trước nói nghĩa hoặc loạn là thường.

Đoạn trước Phật nói *hoặc loạn là thường*. Vì các pháp không có thực thể, do duyên hợp nên không tự tánh, không tự tánh là nghĩa thường của các pháp. Đây là nghĩa thứ nhất. Nghĩa thứ hai là tất cả pháp có hình tướng đều bị vô thường chi phối. Vô thường là lẽ thường của tất cả pháp. Vì thế nói tất cả pháp sanh, trụ, diệt luôn luôn ở trong vị trí thường của nó, thường đó là không tánh. Chúng ta tưởng rằng thường là còn nguyên, không thay đổi. Nhìn lại thân tâm và cảnh vật này luôn luôn thay đổi. Con người sanh ra rồi già bệnh chết, đó là lý thường. Muốn giữ trẻ mãi không già không bệnh có được không? Đối với sự việc vô thường mà muốn nắm giữ, sợ già khổ bệnh khổ, đó là mê chấp. Cứ sống đúng với lý vô thường là thường. Nếu ngồi trên chiếc xe đang chạy, xe chạy qua cảnh đẹp muốn nó chậm lại, xe chạy qua cảnh buồn cảnh xấu muốn nó qua nhanh. Cứ luôn luôn tiếc nuối tham muốn không vừa ý, đó là không thấu đáo đạo lý vô thường. Người hiểu đạo chân thật thì sống tự tại như ngồi trên chiếc xe đang chạy, đến đâu vui đến đó, tất cả cảnh đều thoáng qua không thật, không đắm mến hay lo buồn.

Chỗ mê và chỗ giác không cách xa. Ngay trong thân cảnh này biết là chuyển biến không thật, đó là tỉnh là vui sướng. Mình còn trẻ cứ trẻ, khi già người ta nói mình già thì chấp nhận già. Rồi bệnh chết, thì già phải bệnh chết, cứ cười với nó. Thiền sư an nhiên tự tại là vậy.

Hiểu được lẽ hoặc loạn thường chúng ta sẽ hết khổ. Ngài Đại Huệ hỏi Phật là để xác nhận tính cách không thể chấp trước của hoặc loạn. Luôn luôn nhấn mạnh ý nghĩa như huyễn, như huyễn là tính thường có của các pháp.

Chẳng biết nói thường là diệt sáu nhập trong và ngoài sanh ra sáu thức gọi là thường. Chẳng phải thật có pháp thường. Trong ngoài sanh ra sáu thức đã diệt thì pháp không có tự tánh, không thể có hay không, nói nó như huyễn thì tướng chấp trước không có chỗ nương để sanh. Nếu như huyễn vẫn có tướng chấp trước thì pháp chấp trước ắt không thể diệt, như ngoại đạo nói. Ngoại đạo đối mười hai nhân duyên chấp từ nhân sanh. Đây do chẳng biết tự tâm hiện ra vọng thấy thật có vậy.

Chúng ta hiểu thêm về nghĩa của chữ *thường*. Tức là khi sáu căn bên trong đối sáu trần bên ngoài sanh ra sáu thức, diệt sáu thức này gọi là thường, nói gọn hơn khi thức không phân biệt, đó là thường. Các pháp được cho là có không hay thiện ác... là bởi thức phân biệt. Nay thức đã diệt thì các pháp đều trở về tự tánh như huyễn, không còn chỗ chấp trước để khởi vọng.

Tướng chấp trước có mặt khi chúng ta cho rằng có sự vật cụ thể, cũng như ngoại đạo chấp có đấng tạo hóa cụ thể. Phật dạy mười hai nhân duyên, ban đầu là vô minh. Vô minh là bất giác không tỉnh sáng, nó như huyễn không có tướng mạo thật. Vì như huyễn nên không thể chấp vào đó, cho là có nhân thật.

Đại Huệ bạch Phật: Thế Tôn! Nếu hoặc loạn như huyễn, lại sẽ cùng các hoặc khác làm nhân?

Ngài Đại Huệ đặt câu hỏi, hoặc loạn như huyễn thì nó có thể làm nhân cho hoặc loạn khác không?

Phật bảo Đại Huệ: Chẳng phải huyễn làm nhân cho hoặc, vì chẳng khởi lỗi. Đại Huệ! Huyễn chẳng khởi lỗi, vì không có vọng tưởng. Đại Huệ! Huyễn là từ minh chú sanh, chẳng phải từ lỗi vọng tưởng chỗ tập khí sanh. Thế nên chẳng khởi lỗi. Đại Huệ! Đây là ngu phu tâm hoặc chấp trước, chẳng phải thánh hiền.

Nói hoặc loạn như huyễn để cho thấy hoặc loạn không có lỗi. Thí dụ như thầy huyễn thuật, dùng thần chú hóa hiện ra một cô gái đẹp. Chúng ta biết rõ cô gái này do chú thuật, hoàn toàn không có, chỉ hiện giây lát rồi biến mất, có ai khởi tâm mơ ước thương mến không? Như huyễn không thật thì đâu có tác dụng gì. Cho nên biết các pháp hoặc loạn như huyễn không thể tạo ra thêm hoặc loạn. Đó là ý thứ nhất. Ý thứ hai là biết các pháp từ mê tâm hiện, đối các pháp chúng ta không vọng tưởng chấp trước, các pháp cũng không có lỗi. Vì thế nói *huyễn chẳng khởi lỗi, vì không có vọng tưởng*.

Hoặc loạn như huyễn lại sẽ cùng các hoặc khác làm nhân, là pháp hoặc loạn này tuy là như huyễn, nếu người vẫn ở đây khởi vọng chấp, thì huyễn không thể dừng hoặc, lại sẽ vì hoặc làm nhân. Đây là đề phòng người bác không, chẳng thể thâm đạt như huyễn, ắt mê tình chưa hết, trước tưởng vẫn còn, mượn miệng nói không hoa, trở lại thành điên đảo.

Biết như huyễn mà cố chấp thì cái huyễn ấy càng thêm mê lầm, lôi kéo thêm các hoặc loạn. Như chúng ta nghe trong kinh nói các pháp như huyễn, vin vào câu ấy mà làm các việc bất thiện trộm cắp, say rượu, cờ bạc... Khi hành động quấy còn bào chữa là chuyện như huyễn, đó là lầm lại càng lầm thêm. Vì bác không nhân quả nên đi sâu vào tội lỗi.

Chẳng biết ở Tây Vức huyễn pháp từ minh chú mà sanh khởi. Dụ pháp như huyễn từ tự tâm bất giác vọng có hiện ra, không có chủ, không có giác biết. Nên nói "huyễn chẳng khởi lỗi, không có vọng tưởng". Chẳng phải từ lỗi vọng tưởng chỗ tập khí sanh, là vọng tưởng do chẳng đạt tự tâm hiện ra, tất cả các pháp thảy đồng huyễn khởi, tùy thuận tập khí vọng chấp có không, bèn là lỗi lầm. Đạt pháp như huyễn vọng chấp liền dừng, nên nói huyễn chẳng phải là nhân của hoặc. Mê sanh hoặc loạn, ngộ đồng huyễn hóa, tâm vọng tưởng không còn chỗ gá, tức cấu tạo nhân duyên rỗng vậy. Thánh hiền xưa nay thật không có hai chỉ thú.

Dùng chữ huyễn là để chỉ các vật do chú thuật hóa ra. Thí dụ người do huyễn thuật hiện, không có chủ, không có tri giác, nên nói *huyễn chẳng khởi lỗi, không có vọng tưởng*. Khi mê, chúng ta thấy các pháp thật nên không thể dừng vọng chấp. Nếu ngộ rồi biết các pháp đều huyễn hóa, tâm vọng tưởng không còn chỗ khởi. Tôi làm bài kệ Mộng cũng để nhắc nhở chỗ này. Biết được thân mộng cảnh mộng, đã là tỉnh rất nhiều, vọng tưởng không cấu kết thêu dệt nữa. Các bậc thánh hiền xưa nay đều thấy rõ như vậy, không có chỉ thú khác. Ở Ấn Độ có đức Phật, Trung Hoa có Lão Tử, thấy các pháp không thật nên được tự tại.

Khi ấy, Thế Tôn muốn trùng tuyên lại nghĩa này nên nói kệ:

Thánh chẳng thấy hoặc loạn,
Khoảng giữa cũng không thật.
Khoảng giữa nếu chân thật,
Hoặc loạn tức chân thật.

Thánh đây là chỉ cho Phật, thấy tất cả các pháp hoặc loạn ở thế gian bản thân nó không thật, khoảng giữa cũng không có thật. Nếu ngoài bản thân không thật của nó còn có pháp thật thì hoặc loạn tức là chân thật. Tại sao? Vì nếu hoặc loạn này không thật, lại còn có một pháp thật nữa thì thành ra có hai, pháp kia thật pháp này cũng phải thật, cho nên nói *hoặc loạn tức chân thật*.

Lìa bỏ tất cả hoặc
Nếu có tướng sanh đó

Ấy cũng là hoặc loạn
Không sạch ví như che.

Chúng ta lìa bỏ tất cả hoặc loạn, nếu còn cho có tướng sanh thật thì cũng là hoặc loạn. Như quán xét tất cả pháp không thật, người không thật, cảnh không thật, mà lại ưa thích cảnh Đà Lạt chẳng hạn. Đó cũng là chưa được thanh tịnh trọn vẹn.

Thánh chẳng thấy hoặc loạn là hoặc loạn tức chân thật. Không thể ở khoảng giữa hoặc loạn lại có cái chẳng hoặc loạn cho là chân thật. Cho nên nói: "Trong khoảng giữa nếu chân thật, hoặc loạn tức chân thật." Biết vọng tức chân, liền lìa tướng, kiến trong ngoài.

Biết vọng tức chân, liền lìa tướng, kiến trong ngoài. Câu này chỉ cách tu rất cụ thể. Biết hoặc loạn không thật nên không khởi vọng tưởng, chỗ không khởi vọng tức là chân thật hiện tiền, không cần tìm đâu xa.

Tướng là hình tướng, kiến là kiến chấp của sáu căn, nếu dấy niệm không theo vọng tưởng thì lìa kiến chấp của sáu căn, lìa các tướng lục trần. Chúng ta ứng dụng ngay trong cuộc sống của mình. Đi, đứng, nằm, ngồi hay trong khi lao động đều tu dừng vọng, vừa khởi nghĩ chạy theo cảnh hay người liền buông, không tiếp tục cho niệm khởi. Như vậy mọi hình tướng không lôi kéo, mọi ý niệm tự an. Tu được chỗ này rất khỏe, cũng không đợi giờ ngồi thiền mới tu. Đầu mối của kiến và tướng là vọng tưởng hoặc loạn. Vừa dấy khởi thấy cảnh thấy người là tướng phần không dẹp được, tâm phan duyên tướng phần cũng trôi nổi lăng xăng. Bây giờ

đầu mối dừng rồi thì mọi cái khác theo đó dứt. Lìa tướng, kiến rồi thì thân tâm trong ngoài đều lìa hết. Đó là chỗ tu hành chân thật mà ít ai ngờ tới. Ngài Hàm Thị nói *biết vọng tức chân*, cũng chỉ chỗ này. Biết vọng là liền trở về chân thật.

Đây giác tự tâm hiện đến vô sở hữu, ví như lưu ly không có các che ngại. Bồ-tát trụ Cửu địa thấy pháp có tánh, vẫn nói "chẳng thấy Phật tánh". Nghĩa là thấy Phật tánh thì chẳng còn thấy tất cả pháp có tánh. Kinh Niết-bàn nói: "Đại Bồ-tát thật không có chỗ thấy." Không có chỗ thấy, tức vô sở hữu. Vô sở hữu tức tất cả pháp, nên nói "hoặc loạn tức chân thật".

Bồ-tát đến bậc Cửu địa còn thấy có một pháp thật, vẫn chưa thấy được Phật tánh. Luận Tối Thượng Thừa, ngài Hoàng Bá thí dụ một hạt bụi chia chẻ thành trăm phần, chín mươi chín phần thấy không, còn lại một phần nhỏ xíu thấy là có, cũng chưa thấy đạo. Các đại Bồ-tát không thấy có một pháp thật nên gọi là không chỗ thấy. *Không có chỗ thấy, tức vô sở hữu*. Vô sở hữu là thể tánh thật của các pháp, Bồ-tát thấy tất cả pháp không thật là thấy vô sở hữu. Ngay nơi hoặc loạn không mê lầm, nên nói *hoặc loạn tức chân thật*.

b. Lại chỉ như huyễn không lỗi

Lại nữa, Đại Huệ! Nếu chẳng phải huyễn thì không có gì tương tợ, thấy tất cả pháp như huyễn. Đại Huệ bạch Phật: Thế Tôn! Vì các thứ huyễn tướng

chấp trước nên nói tất cả pháp như huyễn? Hay vì tướng khác chấp trước? Nếu vì các thứ huyễn tướng chấp trước nên nói tất cả tánh như huyễn thì Thế Tôn có tánh chẳng như huyễn. Vì cớ sao? Nghĩa là các thứ tướng sắc chẳng phải nhân. Thế Tôn! Không có nhân các thứ tướng sắc hiện như huyễn. Thế Tôn! Thế nên không có các thứ huyễn tướng chấp trước tương tợ tánh như huyễn.

Phật bảo Đại Huệ, nếu không dùng như huyễn thì không có gì tương tợ để thí dụ cho các pháp.

Đại Huệ hỏi Phật, nói như huyễn là vì bản chất các pháp như thế, hay vì để phá chấp cho chúng sanh? Nếu thấy chúng sanh chấp thật mà nói các pháp như huyễn, thì đó là có pháp thật. Như trẻ con thích ngậm kẹo bị hư răng, chúng ta dùng phương tiện chê, nói đó là đồ bỏ, đắng cay để cho nó sợ. Chê như vậy là để cho trẻ con không ham thích, bản chất kẹo vẫn là ngọt. Cũng thế, nếu nói như huyễn để phá chấp, để chúng sanh đừng theo, thì như huyễn vẫn có pháp thật.

Ngài Đại Huệ lập luận tiếp rằng, các thứ sắc tướng không do huyễn làm nhân, nếu có nhân thật thì nó không phải huyễn. Có những sắc tướng không do chấp trước vẫn hiển hiện. Kết luận, không phải vì phá chấp trước mà nói tương tợ như huyễn, thật sự bản chất các pháp là huyễn nên nói *Thế Tôn! Thế nên không có các thứ huyễn tướng chấp trước tương tợ tánh như huyễn*.

Tất cả pháp không có chủ, không có giác tri, nếu không phải huyễn thì không lấy gì để làm dụ được.

Nói chữ huyễn là mượn danh từ huyễn thuật do thần chú tạo. Sự vật do thần chú tạo ra không có chủ. Chỗ không có chủ này, tôi nói trong đời sống hiện tại, từ sáng đến chiều chúng ta có bảo đảm rằng mình chỉ nghĩ một vấn đề duy nhất không? Không ai bảo đảm được tôi sẽ làm gì, sẽ nghĩ gì chắc chắn. Đang vui vẻ chợt có ai nói câu gì không vừa ý liền nổi giận. Thiền sư nói *vừa sân liền hỷ*, để chỉ sự đổi thay, không tự chủ, một chút ngoại cảnh biến đổi là chúng ta thay đổi theo.

Chính thân mình đây cũng không có chủ. Đang mạnh khỏe bỗng dưng bệnh, mà cũng không biết bệnh gì, phải nhờ bác sĩ khám rồi hỏi thăm bệnh tôi ra sao. Nếu là chủ thì phải tự biết mình. Thân thể không làm chủ, tâm vọng tưởng cũng không làm chủ, khi chợt nghĩ tốt, khi chợt nghĩ xấu. Nếu làm chủ được thân tâm thì chúng ta là thánh.

Cho nên nói *như huyễn, không có chủ, không giác tri*. Như hình nhân được biến hóa, cũng đi đứng lăng xăng mà không biết gì. Nhưng chúng ta không chịu thấy mình huyễn, luôn cho ta là thật, là khôn ngoan.

Cho nên, Thế Tôn nói lặp lại đó, mà chẳng phải do các thứ chấp trước tướng nói như huyễn. Nếu do các thứ chấp trước tướng nói như huyễn thì sắc tướng hiện tiền chẳng do chấp trước mà vẫn hiện ra. "Có tánh chẳng như huyễn", bèn chẳng phải không nhân. Bởi muốn hiển bày tất cả pháp do mê tự tâm nên chẳng đồng với nhân tướng tác giả. Cho nên nói: "Không có nhân các thứ tướng hiện

như huyễn." Lại rốt sau nói: "Không các thứ huyễn tướng chấp trước tương tợ tánh như huyễn." Thế là Thế Tôn nói tất cả pháp như huyễn chỉ thú tự rõ ràng. Cho nên biết ngoại đạo nhân khác thảy do chẳng biết sắc tướng hiện tiền đều tự tâm hiện.

Ý ngài Đại Huệ hỏi mà cũng muốn xác nhận như huyễn là vì mê tự tâm bất giác chợt hiện, dường như thật mà không phải thật. Nói phá trừ là phá trừ lối chấp sanh nhân của ngoại đạo, cho có tạo hóa làm chủ sự vật. *Thế Tôn nói tất cả pháp như huyễn chỉ thú tự rõ ràng*, là nói ý chính của thí dụ như huyễn rất rõ ràng, không nên hiểu lầm.

Các tánh có không đều không thể được. Tất cả pháp chẳng sanh, tất cả pháp như huyễn. Đây là yếu chỉ bí mật của Như Lai, Đại Huệ thâm nhận pháp yếu mà dùng như huyễn chẳng phải tướng chấp trước, gọi là thẳng bày pháp tánh vậy.

Tất cả pháp chẳng sanh, tất cả pháp như huyễn, các pháp như huyễn không thật sanh nên vô sanh. Nếu chúng ta thấy được yếu chỉ là thấy được pháp tánh.

Phật bảo Đại Huệ: Chẳng phải các thứ huyễn tướng tương tợ tất cả pháp như huyễn. Đại Huệ! Song các pháp chẳng thật, chóng diệt như điện, ấy là như huyễn. Đại Huệ! Thí như điện chớp hiện trong khoảng sát-na, hiện rồi liền diệt, chẳng phải như cảnh giới ngu phu hiện. Như thế, quán sát tất cả tánh tự vọng tưởng tự tướng cộng tướng không tánh chẳng hiện, do chấp trước sắc tướng.

Đức Phật nói rõ, sở dĩ nói như huyễn vì không có pháp nào khác để thí dụ, nên mượn pháp như huyễn tương tợ như vậy. Tại sao nói như huyễn? *Các pháp chẳng thật, chóng diệt như điện*, làn điện chớp vừa thấy liền mất, có nhưng không bền lâu. Làn điện chớp nói như huyễn thì chúng ta chấp nhận. Còn thân mình sống sáu bảy chục năm mà nói như huyễn thì không chịu. Ở đây đứng về nhiều mặt để giải thích. Như trong kinh nói ở cõi trời Đao-lợi, một ngày một đêm bằng một trăm năm ở cõi người. Từ cõi trời đó nhìn chúng ta, thấy vừa có mặt liền mất, như chúng ta nhìn mấy con phù du sống trong khoảnh khắc. Chúng ta thấy đời sống của mình, nào là sanh ra lớn lên tạo sự nghiệp, có con cháu tiếp nối rất dài lâu, nên không tin mình như huyễn. Chỉ vì nghiệp chúng ta ở cõi này nên hài lòng như thế. Ở vị trí các cõi trời Dục giới, Sắc giới càng thấy con người ở trái đất này tạm bợ.

Bây giờ khoa học cũng khám phá ngoài hành tinh của chúng ta còn có rất nhiều hành tinh khác. Hành tinh càng lớn vòng quay càng chậm, hành tinh chúng ta nhỏ nên vòng quay nhanh. Có hành tinh hoại diệt, có hành tinh mới thành. Như trái đất chúng ta đang ở thấy vững vàng, nhưng so với vũ trụ nó như hạt bụi, cũng có ngày tan hoại. Giả sử ở hành tinh rất lớn, thấy trái đất chúng ta chợt có rồi không, như vậy không phải huyễn là gì.

Đó là tôi nói trong thế giới đối đãi, đây nói về chỗ chư Phật, chư tổ đã ngộ. Các ngài nhận được thể vô sanh,

nhìn lại kiếp sanh tử này rõ ràng là mộng huyễn. Chúng ta tu chủ yếu thoát khỏi mê lầm huyễn mộng, sống với thể chân thật sẵn có. Vì chỗ chân thật cứu cánh đó, nên xem nhẹ những cái tầm thường huyễn hóa của thế gian. Đó là chỗ Phật dẫn dắt nói đi nói lại về các pháp như huyễn, biết chỗ huyễn hóa tức là trở về chân thật vô sanh.

Đây nói chẳng phải nhân chấp trước các tướng mà nói tất cả pháp như huyễn. Nghĩa là tất cả pháp chóng diệt như điện, nên nói như huyễn. Tất cả các pháp như làn chớp hiện, không thể nói có hay không. Kẻ ngu chẳng đạt thật tướng các pháp, vọng khởi phân biệt cho là thật có tự tướng cộng tướng hiện, mà chẳng biết vọng hiện phi tánh, chỉ do chấp trước sắc tướng, nếu biết liền đó vô sanh, ngang dọc xoay quanh đều không chỗ dùng.

Khi ấy, Thế Tôn muốn trùng tuyên lại nghĩa này nên nói kệ rằng:

Chẳng huyễn không có thí
Thuyết pháp tánh như huyễn
Chẳng thật chóng như điện
Thế nên nói như huyễn.

Pháp không tự tánh chính khi sanh mà chẳng sanh, chẳng sanh nói không, sanh mà không sanh, nên nói như huyễn. Đây là người được pháp thật tướng bày hiện.

4. CHỈ THẲNG VÔ SANH NHƯ HUYỄN KHIẾN LÌA HY VỌNG

Đại Huệ lại bạch Phật: Như Thế Tôn đã nói tất cả tánh vô sanh và như huyễn, đâu chẳng phải Thế Tôn trước sau nói ra tự trái nhau ư? Vì nói vô sanh tánh như huyễn.

Câu hỏi của ngài Đại Huệ rất lý thú. Phật nói vô sanh như huyễn, vô sanh thì còn mãi mãi, như huyễn thì chợt có chợt không. Cái chợt có chợt không làm sao gọi là vô sanh. Nếu Phật nói như vậy là lời nói trước và sau trái nhau.

Tất cả pháp chẳng sanh, tất cả pháp như huyễn, đây là yếu chỉ chính khi sanh mà chẳng sanh. Vì tánh mà không tự tánh nên nói vô sanh, là vô mà chẳng phải vô. Như hoa đốm trong hư không nên nói như huyễn, là có mà chẳng phải có. Bí mật của Như Lai chẳng phải chỗ trí hiểu đến. Lời nạn trước sau trái nhau, bởi muốn nói rõ ý này vậy.

Phật bảo Đại Huệ: Chẳng phải ta nói tánh vô sanh như huyễn, có lỗi trước sau trái nhau. Vì cớ sao? Vì sanh mà vô sanh. Giác tự tâm hiện lượng, có mà chẳng phải có. Ngoại tánh mà chẳng phải tánh thì lý vô sanh hiện.

Phật giải thích ngài không nói tánh vô sanh như huyễn có lỗi trước sau trái nhau. Thí dụ như cái bàn, cái nhà... khi chưa có thì nhờ các duyên tập hợp vật liệu, công thợ thực hiện mới thành. Không thể chỉ rõ cái gì

sanh ra nó. Đinh, sắt, thép, tre gỗ, xi măng, cát đá... có sanh ra cái nhà được không? Thợ mộc, thợ hồ có sanh ra cái nhà không? Tất cả đều do nhiều duyên tụ hội, thấy có đó mà không phải sanh thật. Tất cả pháp sanh tức vô sanh, không có thực thể. Vì thế nói tất cả pháp vô sanh như huyễn, không có lỗi.

Đại Huệ! Chẳng phải ta nói có lỗi trước sau trái nhau. Song vì phá ngoại đạo chấp nhân sanh, nên ta nói tất cả tánh vô sanh. Đại Huệ! Ngoại đạo quá si muốn khiến cái có và không là có sanh, chẳng phải duyên tự vọng tưởng các thứ chấp trước. Đại Huệ! Ta chẳng phải có và không là có sanh, thế nên ta dùng thuyết vô sanh mà nói.

Phật nói vô sanh để phá chấp của ngoại đạo cho là các pháp có nhân sanh, có một thực thể sanh ra. Vì ngoại đạo si mê, muốn tất cả cái có và cái không đều có nhân sanh ra thật, họ không hiểu tất cả đều do duyên vọng tưởng mà có.

Sanh mà chẳng sanh, đây là yếu chỉ quyết định của Như Lai. Vì người giác tự tâm hiện lượng nói bí mật này. Vì tự tâm hiện ra, nên chẳng phải không tánh. Vì hiện chỉ nơi tự tâm nên chẳng phải có tánh. Vì tất cả ngoại tánh chẳng phải tánh thì vô sanh hiện tiền. Nói có nhân sanh, nói không nhân sanh đều tự vọng tưởng chấp trước vậy.

Sanh mà vô sanh là yếu chỉ chắc thật. Điều này chỉ nói cho *người giác tự tâm hiện lượng*, với người chấp trước không thể nói.

Đại Huệ! Nói có tánh đó, vì nhiếp thọ sanh tử, vì hoại kiến chấp không và kiến chấp đoạn, vì đệ tử ta nhiếp thọ các thứ nghiệp có chỗ thọ sanh, dùng tánh âm thanh nói để nhiếp thọ sanh tử.

Đức Phật nói có pháp này có pháp kia là vì nhiếp thọ những người đang chìm trong sanh tử, cũng vì phá *kiến chấp không và kiến chấp đoạn*. Ngài sợ người nghi ngờ Phật nói tất cả pháp như huyễn không sanh, tại sao còn nói có Niết-bàn, Tứ đế...? Các pháp Tứ đế, Lục độ... là có thật, đã có thật thì không thể như huyễn. Phật nói các pháp tu đó là để dắt người ra khỏi sanh tử, *dùng tánh âm thanh nói để nhiếp thọ sanh tử*. Hoặc đối với ngoại đạo cho tất cả không có, tất cả đoạn diệt, nói có pháp chân thật để hướng dẫn tu tập. Đó là dùng ngôn ngữ tạm nói có pháp, không phải có pháp thật.

Chữ tánh là pháp vậy. Phật nói có pháp đó, vì khiến đệ tử biết cái nhân sanh tử nhiếp thọ, vì phá chấp đoạn kiến vô nhân vậy. Kinh Niết-bàn nói: "Hành nghiệp của chúng sanh chẳng thường chẳng đoạn mà được quả báo. Tuy niệm niệm diệt mà không thể mất. Tuy không có người làm mà có tạo nghiệp. Tuy không người thọ mà có quả báo. Người thọ tuy diệt mà quả chẳng hư mất."

Hành nghiệp của chúng sanh chẳng thường chẳng đoạn mà được quả báo, thường chúng ta cho rằng có đời này đời sau thật (chấp thường) mới có quả báo, đời này đời sau không thật (chấp đoạn) thì không có quả báo.

Phật nói vẫn thọ quả báo. Vì sao? Tôi thí dụ chúng ta giận người nào đó, mắng chửi một câu rất nặng, bị người đó đánh một bạt tai cũng rất nặng. Lời chửi không thật, cái đánh không thật, mà chúng ta chịu đau. Như hiện tại chúng ta làm khổ người, mai sau họ tìm cách trả thù, hành động tuy không thật mà có chịu khổ. Nên tuy nói nghiệp không thật, không có người tạo, không có người thọ mà quả không mất. Người giác tỉnh biết các pháp không thật, nhưng nhân duyên quả báo luôn theo nhau. Giả sử khi mê tạo nghiệp ác, đến lúc tỉnh chịu quả xấu, thì tuy biết quả xấu không thật nhưng nó vẫn có, nên nói *Người thọ tuy diệt mà quả chẳng hư mất*.

Không có nghĩ biết, hòa hợp mà có. Tất cả chúng sanh tuy cùng mười hai nhân duyên cùng đi mà chẳng thấy biết. Vì chẳng thấy biết nên không có trước sau. Đây là lý do Phật nói tánh nhân duyên. Âm thanh là danh, cú. Nghĩa là có pháp nhiếp thọ cũng không, mà có ngôn thuyết. Bởi cần chỉ hành nghiệp kia nhân nơi mê, giác thì liền đó tánh lìa. Kinh Niết-bàn vì chúng sanh mà nói, chẳng phải vì người giác. Đây không thể cùng người chưa hết mê tình mà nói.

Chúng ta do vô minh duyên hành, hành duyên thức... dẫn đi trong sanh tử từ đời này đến đời sau, nhưng chúng ta không biết vô minh, không biết nghiệp. Vô minh làm nhân cho nghiệp, tạo nghiệp làm tăng vô minh, chúng ta không biết rõ chỗ này nên nói *Vì chẳng thấy biết nên không có trước sau*.

Đại Huệ! Nói huyễn tánh và tướng tự tánh là vì lìa tánh và tướng tự tánh, rơi vào ác kiến của ngu phu hy vọng tướng, chẳng biết tự tâm hiện lượng, hoại nhân sở tác sanh, duyên tự tánh tướng chấp trước. Nói huyễn mộng tự tánh tướng tất cả pháp, chẳng khiến ngu phu ác kiến hy vọng chấp trước tự và tha tất cả pháp. Chỗ thấy như thật làm ra luận bất chánh. Đại Huệ! Thấy chỗ như thật tất cả pháp ấy, là vượt ngoài tự tâm hiện lượng.

Sở dĩ Phật nói các pháp huyễn là vì muốn chúng sanh lìa chấp trước cho các pháp thật có, nên nói *lìa tánh và tướng tự tánh*. Phàm ngu *không biết tự tâm hiện lượng* cho nên *hoại nhân sở tác*. Nhân sở tác là do nhân tạo tác sanh, những pháp bên ngoài không thật mà cho là do nhân tạo, không thật có nhân chấp là có nhân, đó là hoại nhân sở tác.

Phật nói các pháp huyễn mộng để hàng ngu phu ác kiến lìa chấp trước, cho chỗ thấy của mình là thật đúng rồi làm luận kích bác vô ích.

Huyễn không tự tánh chỉ tâm hiện ra. Hiện như mộng huyễn không thể vì tất cả pháp mà làm sanh nhân. Đây là lý do hoại kẻ ngu hy vọng chấp trước. Chỗ như thật, tức chỉ tự tâm hiện ra tất cả pháp như huyễn, chẳng rơi vào có không năng sở. Nên nói "thật tướng các pháp". Chẳng thấy một pháp thì mới thấy thật tướng. Đây là giác cảnh giới tự tâm hiện lượng, chỉ chứng tương ưng.

Chẳng thấy một pháp thì mới thấy thật tướng, câu này lặp đi lặp lại nhiều lần, người giác tự tâm hiện lượng mới chứng biết chỗ này.

Khi ấy, Thế Tôn muốn trùng tuyên lại nghĩa này nên nói kệ rằng:

Vô sanh tác phi tánh
Hữu tánh thuộc sanh tử
Quán sát như huyễn thảy
Nơi tướng chẳng vọng tưởng.

Kết thúc bốn câu kệ này Phật chỉ dạy kỹ. Nghĩa là vì vô sanh nên các pháp có tạo tác ra đều không thật. Chúng ta thấy các pháp có thật (hữu tánh) là thuộc về sanh tử. Nếu quán các pháp như huyễn thì ngay đó không khởi vọng tưởng, không còn sanh tử. Không riêng kinh Lăng-già dạy quán sát các pháp như huyễn, kinh Kim Cang Phật cũng dạy thường quán các pháp hữu vi như mộng, huyễn, sương móc, điện chớp. Tinh thần của mỗi kinh đều đánh thức chúng ta thấy rõ các pháp duyên hợp như huyễn, thấy được điều đó là tỉnh giác, vọng tưởng hết. Chúng ta học kinh là để huân trí tuệ Bồ-tát, trí tuệ Phật mỗi ngày thêm lớn mạnh, để gột rửa thói ngu si. Mỗi lần học kinh là mỗi lần cạo gọt, lâu ngày tập khí chấp trước mỏng nhẹ, lúc đó mới loé sáng niềm tin. Có đủ lòng tin chúng ta tu tiến đến rốt ráo, nếu không thì vọng chấp còn nguyên, không biết khi nào được thành Phật.

Tất cả các pháp không có tánh sanh, do vọng nên có tạo ra, liền chịu sanh tử. Sanh tử như huyễn mà do sự nhiếp trì của vọng tưởng, nên nói chẳng tự sanh, chẳng phải chẳng sanh. Vô sanh là duyên khởi, duyên khởi thì vô sanh. Người ngộ được chỗ này khả dĩ siêu nhiên tự được.

Các pháp do duyên khởi, chúng ta chấp nhận điều này nhưng chưa thấy được *duyên khởi thì vô sanh*. Vì các pháp duyên khởi nên như huyễn, gặp duyên chợt hiển hiện không có thật sanh, nên gọi là vô sanh. Thấy pháp như huyễn là thấy vô sanh, vô sanh thì bất tử. Nếu khéo một chút thì ngay trong sanh tử này, chúng ta là người siêu nhiên, vượt ra ngoài sự vật, không bị dính vướng.

XI- CHỈ LÌA LỜI NÓI ĐƯỢC NGHĨA, DỪNG NGOẠI ĐẠO KHÁC NGU PHU, CHỌN LỰA TÂM GIÁC DỰNG LẬP NIẾT-BÀN

(Phân làm năm phần)

Dừng ngoại đạo là dừng các kiến chấp của ngoại đạo, *khác ngu phu* là khác với cái thấy của ngu phu.

1. CHỈ LÌA LỜI NÓI ĐƯỢC NGHĨA

Lại nữa, Đại Huệ! Nên nói tướng danh, cú, hình thân, đại Bồ-tát khéo quán danh, cú, hình thân, tùy vào danh cú hình thân chóng được Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác. Giác như thế rồi, giác cho tất cả chúng sanh.

Đức Phật dạy về tướng của danh từ, câu văn, đoạn văn, bài văn, gọi là danh, cú, hình thân. Không phải chỉ học phân tích, mà chủ yếu là nương vào danh, cú, hình thân để nhận ra nghĩa cứu cánh, để được giác ngộ.

Đại Huệ! Danh thân nghĩa là y sự lập danh, ấy gọi là danh thân.

Y sự lập danh, nghĩa là y cứ vào mỗi sự vật mà đặt tên, như căn cứ vào bàn đặt tên cái bàn...

Cú thân nghĩa là cú có nghĩa thân, tự tánh quyết định cứu cánh, ấy gọi là cú thân.

Câu có nghĩa đầy đủ là cú có nghĩa. Nhiều danh từ ráp lại thành một câu, có chủ từ động từ túc từ, có ý nghĩa rõ ràng, đó là cú thân.

Hình thân nghĩa là hiện bày danh cú, ấy gọi là hình thân. Lại hình thân nghĩa là dài ngắn cao thấp.

Bao nhiêu danh cú hợp lại để hiển bày nghĩa lý. Như một đoạn kệ trong kinh Kim Cang: *Nhất thiết hữu vi pháp, như mộng... ưng tác như thị quán*, đó là một hình thân mang nghĩa lý cao siêu.

Lại cú thân nghĩa là dấu vết như dấu vết voi ngựa người thú v.v... đi để dấu vết lại, được tên là cú thân.

Cú thân còn có nghĩa là dấu vết để chỉ dẫn, chúng ta muốn tìm con vật nào thì nương theo dấu chân của nó. Cũng vậy, chúng ta muốn hiểu được nghĩa lý cao sâu để tu tập thì phải mượn ngôn ngữ, như trong mười mục chăn trâu, theo ý nghĩa ở đây là bước đầu tìm dấu vết. Chú mục đồng chạy theo dấu chân trâu để tìm con trâu. Chúng ta nương theo ngôn ngữ của Phật để thấy bản tâm mình. Nếu chúng ta cứ đem lời Phật ra đọc đi

đọc lại, thì không khác nào mình đi tìm con trâu, thấy dấu chân của nó rồi mừng rỡ vỗ tay cười, nói đây là dấu chân con trâu của tôi, hài lòng không chịu tìm thêm. Nên biết ngôn ngữ trong kinh là dấu vết để dẫn đến chỗ cứu cánh, ngôn ngữ không phải cứu cánh. Đó là ý nhắc chỗ này.

Đại Huệ! Danh và hình nghĩa là dùng danh nói bốn ấm không sắc, nên nói là danh, tự tướng hiện nên nói là hình. Ấy gọi là danh cú hình thân. Nói tướng chừng ngằn danh cú hình thân nên phải tu học.

Đứng về ngũ uẩn, nói danh là chỉ cho bốn ấm thọ, tưởng, hành, thức. Bốn ấm này không có sắc tướng, chỉ có tên gọi. Nhờ các ngôn ngữ đó mà hiện ra tướng trạng của nó, nên gọi là hình.

Trước nói ngôn thuyết chẳng hiển bày đệ nhất nghĩa. Đây nói tùy vào nghĩa của cú hình thân chóng được Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác. Nghĩa là chẳng phải ngôn thuyết là đệ nhất nghĩa, cũng chẳng phải sở thuyết là đệ nhất nghĩa.

Đoạn trước đã học, ngôn thuyết không phải là đệ nhất nghĩa. Như Phật nói lìa ngã và pháp sẽ tiến vào Bồ-tát địa. Câu *lìa ngã và pháp sẽ tiến vào Bồ-tát địa* là ngôn thuyết. Sở thuyết là ý Phật muốn dạy chúng ta đến Bồ-tát địa. Ngôn thuyết và sở thuyết có đưa chúng ta đến Bồ-tát địa không? Nghe rồi phải ứng dụng lìa ngã và pháp, vào được Bồ-tát địa mới là nghĩa đệ nhất.

Chỗ đệ nhất nghĩa thánh trí lạc, do ngôn thuyết được vào. Cho nên biết ngôn thuyết được vào, tức là cú tự tánh quyết định cứu cánh. Vào quyết định cứu cánh thì ngôn thuyết sở thuyết chẳng đủ hiển bày. Song sở dĩ người đạt được chỗ này cũng do ngôn thuyết. Gọi đó là dùng chốt tháo chốt, nên phải khéo quán vậy.

Chỗ đệ nhất nghĩa thánh trí lạc, là câu quyết định đưa đến cứu cánh. Tự chính chúng ta tu rồi chứng nhận, ngôn thuyết sở thuyết hiển bày không đến. Chúng ta phải khéo quán sát ngôn thuyết chỉ là phương tiện, giống như dùng chốt để tháo chốt. Như mỗi ngày chúng ta tụng Bát-nhã. Kinh dạy *quán năm uẩn đều không liền qua tất cả khổ ách*. Đó là ngôn thuyết của Phật, ý ở chỗ qua hết khổ ách, cứu cánh độ thoát. Chúng ta cứ tụng "qua hết mọi khổ ách" mà không thực hành sâu, không quán sát năm uẩn nơi mình thực chất là gì, không nương lời đó để tu tập thì không thể đến chỗ đệ nhất nghĩa thánh lạc. Vì thế, mỗi khi tụng phải nghiêm trang chăm chú, có thành tâm thì mới có năng lực để cứu giúp chúng sanh. Có những chúng sanh không nhận hiểu Phật pháp, nhưng có thể nghe lời kinh mà được tỏ ngộ. Đó là mặt lợi tha. Về tự lợi, tụng kinh là để quán chiếu xoay lại mình thực hành chín chắn, kinh gọi là *hành thâm Bát-nhã ba-la-mật-đa*. Có điều kiện này mới tự mình giải thoát, thấy năm uẩn là không, không tự tánh, lúc đó tiêu trừ ngã chấp. Các pháp Tứ đế, Thập nhị nhân duyên là cũng để tiêu trừ ngã chấp, vì còn chấp ngã là còn khổ. Khi hết chấp ngã thì Tứ đế,

Thập nhị nhân duyên cũng không cần, nên nói *không có vô minh cũng không có hết vô minh*. Được như vậy gọi là tiến đến chỗ rốt ráo, thấy đệ nhất nghĩa qua ngôn thuyết và sở thuyết.

Y sự lập danh như y nước, đất, nhân công làm ra đồ đựng tương gọi là khạp. Tự tánh quyết định cứu cánh như y câu "các pháp như huyễn" liền được các pháp quyết định không có tự tánh, được nghĩa cứu cánh Như Lai tàng chân như. Chữ viết có dài ngắn, âm vận có cao thấp, nhân chữ được tên, góp chữ thành câu, nên nói hiển bày danh cú. Dấu vết là xem dấu vết biết có voi ngựa người thú đi, như xem câu mà được nghĩa. Bốn ấm không sắc là thọ tưởng hành thức. Nhân tên thọ tưởng hành thức mà biết bốn ấm không sắc. Xem viết chấm dài ngắn âm vận cao thấp mà tự tướng của chữ hiện ra. Do danh cú hình thân mà vào nghĩa đệ nhất cứu cánh. Nên nói chóng được Bồ-đề, tự giác và giác tha.

Khi ấy, Thế Tôn muốn trùng tuyên lại nghĩa này, nên nói kệ rằng:

Danh thân cùng cú thân
Và hình thân sai biệt
Phàm phu ngu chấp trước
Như voi mắc lầy sâu.

Danh cú hình thân có sai biệt, chúng ta không chịu nương vào đó để thấy nghĩa, cứ chấp vào danh cú hình thân thì giống như voi mắc lầy. Ý nhắc chúng ta không nên lún sâu vào ngôn ngữ, câu lời.

Kệ trách ngu ngoại chẳng biết lìa lời nói được nghĩa. Trở lại bị cảnh giới giác tưởng chuyển, như voi mắc lầy rất đáng thương xót.

2. NÊU CHỈ LUẬN ĐỂ RÕ NGHĨA CHẲNG Ở LỜI NÓI

Chỉ luận là dừng lời nói, một trong bốn lối vấn đáp của đức Phật. Khi có người hỏi mà chúng ta làm thinh, đó là chỉ luận, là một cách trả lời.

Lại nữa, Đại Huệ! Người thế trí đời sau do lìa một, khác, đồng, chẳng đồng, kiến, tướng là nghĩa thông thường của ta, đem hỏi người vô trí, kia liền đáp rằng: Đây chẳng phải hỏi đúng. Nghĩa là sắc v.v... thường, vô thường, là khác, chẳng khác, như thế các hạnh Niết-bàn, tướng và sở tướng, cầu-na (guṇa), sở cầu-na, tạo, sở tạo, kiến, sở kiến, trần và vi trần, tu cùng người tu, tướng so sánh lần lượt như thế.

Người có trí trong đạo Phật không chấp trước bốn câu một, khác, đồng chẳng đồng... khi nói chuyện lìa tứ cú với người vô trí, người vô trí ấy không chấp nhận lời của người trí là đúng. Như nói rằng sắc không phải là sắc, cũng không phải là không, nó cũng chẳng lìa nơi sắc, chẳng lìa nơi không, khi nói như vậy người đời không hiểu cho rằng nói không đúng. Phải nói sắc tức là sắc, không tức là không, cái này là sắc, cái kia là không, cái này là phải, cái kia là quấy, thế gian mới chấp nhận.

Tất cả những tướng đối đãi trên thế gian, hỏi cái nào họ cũng bảo phải dứt khoát một trong hai bên. Với pháp lìa đối đãi như Niết-bàn, cũng phải nói là có hay

là không. Nếu trả lời Niết-bàn lìa có và không, người đời bảo là khó hiểu, không chấp nhận. Vì vậy thế gian luôn luôn vướng kẹt trong tứ cú, không hiểu lối nói đạo lý.

Những câu hỏi như thế mà hỏi, Phật nói là vô ký, chỉ luận, chẳng phải chỗ hay hiểu của người si kia. Vì họ văn tuệ chẳng đủ vậy. Như Lai Ứng cúng Đẳng chánh giác vì khiến họ lìa kinh sợ nên nói vô ký, chẳng vì nói ký (quyết định). Lại dừng luận kiến chấp của ngoại đạo mà chẳng vì nói.

Chỉ luận là lối đáp gác lại hay làm thinh không trả lời. Các thiền sư có khi ứng dụng chỉ luận này, như có người hỏi: Phật với pháp là một hay là hai? Thiền sư không trả lời, không trả lời nhưng đã ngầm chỉ dạy. Vì người mê thấy Phật và pháp có hai, người giác không thấy hai. Làm thinh không trả lời để người ấy tự nhận chỗ không nói một hay hai.

Trong các kinh A-hàm, Phật cũng dùng lối chỉ luận để trả lời ngoại đạo. Một hôm Phật ở trong thất, ngoại đạo đến hỏi Phật:

- Thân với mạng là một hay khác?

Phật làm thinh. Hỏi:

- Sau khi nhập Niết-bàn là còn có hay không còn có?

Phật cũng làm thinh. Hỏi:

- Thế gian này hữu thường hay vô thường.

Hỏi bốn năm vấn đề Phật đều im lặng không trả lời. Ngoại đạo bỏ đi. Lúc ấy A-nan đứng hầu liền bạch Phật:

- Thế Tôn! Bình thường ngài dạy chúng con thế gian là vô thường, tại sao hôm nay ngoại đạo hỏi ngài không trả lời?

Phật dạy:

- Vì ngoại đạo hay chấp các pháp hoặc là thường, hoặc vô thường. Nếu ta nói vô thường họ chấp là không, nếu ta nói thường họ chấp còn mãi, trả lời thế nào cũng làm tăng kiến chấp, không có lợi cho họ, nên ta không đáp.

Không đáp là chỉ luận, ý nói tất cả câu hỏi đó đều không đúng, nên gác lại. Chúng ta bây giờ có bệnh sợ người chê cười mình dốt, nên đôi khi có những câu hỏi không đúng cũng cố gắng trả lời. Đức Phật hướng đạo chúng sanh nên nếu nói ra có lợi ích ngài mới nói, không lợi ích thì tốt hơn là im lặng không đáp. Vì vậy nói *chỉ luận chẳng phải chỗ hay hiểu của người si kia*, người si không đủ trí tuệ nghe biết về chỉ luận. Với người không đủ trí hiểu, khi nghe Phật đáp một cách dứt khoát là câu hỏi của họ sai, họ sẽ rất kinh sợ, vì tất cả kiến thức của họ đều y cứ vào tứ cú.

Chỉ luận là một trong bốn luận, có hai nghĩa. Một là dừng luận vô ký của ngoại đạo, chẳng vì ký (quyết định) nói, vì người si không trí, vì lìa kinh sợ kia, vì dừng tà luận. Hai là dừng người căn chưa thuần thục, vì khiến lìa chấp trước, vì thầm khế hội không lời, vì thời tiết nhân duyên.

Chỉ luận dùng trong hai trường hợp. Thứ nhất, ngoại đạo tà luận không đúng, lý lẽ rơi trong tứ cú có không,

chẳng có chẳng không... Phật không đáp chỗ này, để dừng các tà kiến, cắt ngang không cho tiếp tục. Thứ hai, đối trong nhà thiền muốn người thầm khế hội chỗ không lời, nên các thiền sư làm thinh. Thí dụ có tăng hỏi thiền sư Ma Cốc: Thế nào là đại ý Phật pháp? Sư lặng thinh. Đó là một lối đáp không dùng ngôn ngữ.

Cho nên dù người trí đời sau, nếu đem lìa tứ cú của Như Lai, nghĩa thông thường mà hỏi người không trí, ắt có cái đáp chẳng chánh. Trái lại, họ dùng các tướng sắc v.v... năng sở lần lượt nhiều câu nạn vấn. Đây là Phật nói vô ký, nên dừng mà chẳng luận. Bởi người si kia không biết, vì văn tuệ chẳng đủ, dù vì nói quyết định ắt họ sanh kinh hãi. Bởi vì lìa tứ cú, nghĩa Không rất sâu, chẳng phải chỗ thức nương được. Nếu rơi trong tứ cú lại thành hý luận, tăng trưởng tà kiến. Vì lẽ đó Như Lai răn người đời sau vậy.

Đối với những lối nói còn mang tính chất năng sở đối đãi, Phật và các bậc thánh không muốn dùng lời nói, vì có lời nói là chỗ nương của thức phân biệt. Càng dùng ngôn ngữ biện biệt thì càng vướng mắc trong tứ cú, thành ra hý luận vô ích.

Sắc v.v... nghĩa là đối với các pháp ấm giới nhập đã có thường, dị bốn câu. Các hạnh Niết-bàn, nghĩa là hạnh hay chứng Niết-bàn. Tướng sở tướng là năng tướng sở tướng. Y sở y là năng y và sở y. Tạo sở tạo là năng tạo sở tạo. Kiến sở kiến là năng kiến sở kiến. Trần và vi trần là khối đất và vi trần. Tu và

người tu là nhân ngã pháp ngã. Đây là lần lượt đối đãi, rỗng, không có nghĩa thật, không thể ghi chép nên nói vô ký.

Ngài Hàm Thị giải thích về các câu hỏi nằm trong hý luận so sánh. Hỏi về sắc, thọ, tưởng... là thường hay vô thường... Hỏi các hạnh Niết-bàn là thường hay vô thường... Hỏi về người tạo và vật bị tạo là khác hay chẳng khác... Nêu lên chỗ này để cho thấy những câu hỏi về năng sở đối đãi đều rỗng không, hư dối chẳng thật, nên không bận tâm.

Đại Huệ! Ngoại đạo nói như thế này, mạng tức là thân, những lối luận vô ký như thế. Đại Huệ! Các ngoại đạo ngu si kia đối với nhân, tác luận vô ký, chẳng phải chỗ ta nói.

Ngoại đạo thường đặt vấn đề, mạng với thân là một hay là khác? Có ngoại đạo lập luận mạng tức là thân, có ngoại đạo lập luận mạng khác với thân. Đó là những lối luận vô ký.

Đại Huệ! Chỗ ta nói là lìa nhiếp sở nhiếp, vọng tưởng chẳng sanh. Tại sao dừng họ? Đại Huệ! Nếu người chấp trước nhiếp sở nhiếp thì không biết tự tâm hiện lượng, cho nên dừng họ. Đại Huệ! Như Lai Ứng cúng Đẳng chánh giác dùng bốn thứ ký luận vì chúng sanh nói pháp. Đại Huệ! Chỉ ký luận là ta thường nói ra vì người căn chưa thuần thục, chẳng vì người căn đã thuần thục.

Phật thường dạy chỗ lìa vọng tưởng, nếu chấp trước có người năng nhiếp và cảnh sở nhiếp tức là không

biết tự tâm hiện lượng, duy tự tâm hiện không có năng sở. Vì thế Phật dừng không nói, ngụ ý đưa người trở về chân thật lìa các đối đãi hai bên.

Đây nói về sở do nói chỉ ký luận. Mạng là gốc sanh tử, cho nó là thân, thành nhân tạo tác. Đây là vô ký luận của ngoại đạo, chẳng phải Như Lai nói ra. Nghĩa là Như Lai nói ra, lìa năng thủ sở thủ, vọng tưởng chẳng sanh, mà chẳng chỉ thẳng duy tâm, vì chấp trước có nhân tạo tác, chẳng biết tự tâm hiện ra nên dừng. Song chư Phật Như Lai dùng bốn thứ ký luận để dẫn đường cho chúng sanh. Chỉ ký luận đó, chẳng phải chỉ vì ngoại đạo, cũng vì người căn chưa thuần thục, thời tiết chưa đến, không thể thêm chấp danh ngôn kia. Thời tiết sắp đến, vả lại muốn họ ngộ yếu chỉ ngoài lời nói, nên nói để ngăn cái sai kia, mà chẳng nói cái phải kia.

Chỉ ký luận hay chỉ luận cũng chỉ là một tên. Đặt vấn đề thân mạng là một hay khác, là hỏi về thân và mạng sống. Nếu thân mạng là một thì có thân là có sanh tử, nên nói *mạng là gốc sanh tử*. Cho rằng sanh tử có nguyên nhân tạo tác thật thì không thể chấm dứt. Nếu biết sanh tử do vọng chấp thì mới đúng ý của Phật. Vì thế Phật không trả lời là để dừng lối chấp có nhân tạo tác, dừng vọng tưởng năng sở.

Vì sao ngài không nói thẳng duy tâm? Vì sợ chúng sanh nghe đâu chấp đó, nói mạng chấp mạng, nói tâm chấp tâm. Lý thực tế lìa tất cả chấp, nên ngài dùng phương tiện khéo là yên lặng. Trong nhà thiền có dẫn công án:

Ngoại đạo hỏi Phật:

- Chẳng hỏi có lời, chẳng hỏi không lời.

Thế Tôn lặng thinh giây lâu. Ngoại đạo tán thán:

- Thế Tôn đại từ đại bi vẹt mây mù cho con, khiến con được vào.

Ngoại đạo đi rồi, A-nan hỏi Phật:

- Ngoại đạo chứng được cái gì mà nói được vào?

Phật bảo:

- Như ngựa hay thấy bóng roi liền chạy. Đây là chỗ yếu chỉ ngoài lời nói, ngoại đạo thấy được nên Phật khen.

Kinh Niết-bàn nói: "Như chim uyên ương kia theo con chim lân-đề cùng nhau dạo chơi không khi nào xa rời nhau. Như Lai nói pháp này là khổ, pháp kia là lạc, pháp nọ là thường, pháp khác là vô thường, pháp ấy là ngã, pháp đó là vô ngã, thời tiết nếu đến lý kia tự bày."

Phật chỉ nơi mê lầm của chúng sanh mà dạy. Chúng sanh thấy các pháp là vô thường thì Phật nói thường, thấy các pháp là lạc thì Phật nói khổ... Tùy theo bệnh mà ngài nói đối đãi để phá trừ. Khi thời tiết đến, tỏ ngộ thì thấy được chỗ chân thật không qua ngôn ngữ.

Lại nữa, Đại Huệ! Tất cả pháp lìa làm ra nhân duyên chẳng sanh, không có tác giả nên tất cả pháp chẳng sanh. Đại Huệ! Vì sao tất cả tánh lìa tự tánh? Bởi khi tự giác quán thì tự cộng tánh tướng không thể được, nên nói tất cả pháp chẳng sanh.

Tất cả pháp lìa làm ra, tức là không có người tạo, cũng không do nhân duyên sanh, vì thế nói chẳng sanh. Người được tự giác quán các pháp tự tướng cộng tướng không có thật, bởi không thật nên nói tất cả pháp không sanh.

Vì sao tất cả pháp không thể đem lại, không thể đem đi? Bởi tự cộng tướng muốn đem lại thì không có chỗ lại, muốn đem đi thì không có chỗ đi. Thế nên tất cả pháp lìa đem đi đem lại.

Thí dụ cái bàn là một pháp, nó từ đâu đem lại? Nói cái bàn đem từ xưởng mộc về không đúng, vì xưởng mộc chỉ là chỗ đóng ráp, không phải gốc của cái bàn. Nó hình thành từ gỗ, đinh, bào, đục... do rất nhiều duyên, không thể nói duyên nào có ra cái bàn. Nói từ đâu đem lại là nói chỗ phát sanh, tìm không được chỗ này nên nói *không thể đem lại*. Khi cái bàn cũ mục hư hoại thì nó đi về đâu? Không chỉ được chỗ đi cố định của nó, nên nói *không thể đem đi*. Như thân chúng ta từ đâu đến và đi về đâu, chúng ta không thể biết. Chỉ do đủ duyên tứ đại tụ họp và tan rã, vì không có chủ thể nên không có đi, không có lại.

Đại Huệ! Vì sao tất cả pháp chẳng diệt? Vì tướng tánh và tự tánh không, tất cả pháp không thể được, nên tất cả pháp chẳng diệt.

Các pháp không diệt vì nó không có thực thể. Không có thực thể là không có tự tánh, nên nói *tướng tánh và tự tánh không*. Tìm không ra tự tánh của một pháp nào thật có, sanh diệt đều như huyễn nên nói chẳng diệt.

Đại Huệ! Vì sao tất cả pháp vô thường? Nghĩa là tướng khởi là tánh vô thường, thế nên nói tất cả pháp vô thường.

Tướng khởi là tánh vô thường, như thân chúng ta từ khi đủ duyên hợp, từ tướng nhỏ dần dần lớn thành bào thai, sanh ra từ nhỏ đến trưởng thành, đến già chết, không dừng lại một phút giây nào. Các pháp duyên khởi đều là tướng vô thường biến đổi không đứng yên. Duyên khởi nên có mặt, duyên khởi nên mất đi, thay đổi không dừng nghỉ, đó là ý nghĩa vô thường.

Đại Huệ! Vì sao tất cả pháp thường? Nghĩa là tướng khởi là tánh vô sanh, hằng vô thường, nên nói tất cả pháp thường.

Tất cả pháp vô thường cũng là pháp thường, vì pháp do duyên khởi nên không có tánh thật, sanh mà chẳng sanh, không sanh không diệt nên pháp thường. Một nghĩa khác nữa là vô thường là tánh hằng thường, lý vô thường là tánh thường của các pháp. Nghe trái ngược nhưng sự thật rất đúng. Có người nào sanh mà không tử? Từ xưa đến nay, con người và sự vật đều bị vô thường chi phối. Như vậy vô thường là lẽ thường nhiên. Nghĩa thường ở đây có hai mặt, một là các pháp không tự tánh vô sanh là thường, hai là các pháp có tướng là vô thường, vô thường là lý thường.

Đây chính nói về thuyết chỉ luận. Tất cả pháp chẳng sanh lìa năng sở, vì không có tác giả. Tất cả pháp không tự tánh, vì tự tướng cộng tướng không thể được. Tất cả pháp không đến đi, vì tự tướng

cộng tướng đến không từ đâu, đi không chỗ đến. Tất cả pháp chẳng diệt, vì không có tánh tướng. Tất cả pháp vô thường, vì tướng khởi tánh vô thường. Tất cả pháp thường, vì khởi tức là chẳng khởi, vô thường tánh hằng thường. Rõ được sáu nghĩa này chỉ là vô sở hữu. Trừ vô sở hữu ra không cho có nói năng, cho nên nói chỉ luận. Dùng nó để chế phục các ngoại đạo, cũng dùng nó riêng chỉ huyền nghĩa. Chỗ sâu kín của Như Lai chỉ phải thầm khế hội.

Sáu nghĩa của tất cả pháp: một là chẳng sanh, hai là không tự tánh, ba là không đến đi, bốn là chẳng diệt, năm là vô thường, sáu là thường. Sáu nghĩa này cũng là chỗ *vô sở hữu* của các pháp, vì vô sở hữu nên không thể nói đến được.

Khi ấy, Thế Tôn muốn trùng tuyên lại nghĩa này nên nói kệ rằng:

Ký luận có bốn thứ:
Nhất hướng, phản cật vấn,
Phân biệt và chỉ luận,
Để chế phục ngoại đạo.

Người học Phật phải thông bốn thứ ký luận này. Bốn ký luận: thứ nhất là nhất hướng, thứ hai là phản cật vấn, thứ ba là phân biệt, thứ tư là chỉ luận. Người thông được bốn cách này có thể đối đáp mọi vấn nạn không trở ngại.

Thí dụ có người muốn hiểu Phật pháp, từ trước đến giờ chưa biết nên đến hỏi: "Thưa Thầy, thế nào là

đạo Phật?" Chúng ta đáp thẳng: "Đạo Phật là phương pháp tu hành để được giác ngộ." Đáp thẳng chỗ muốn hỏi, gọi là nhất hướng luận. Như thiền sư Triệu Châu hỏi ngài Nam Tuyền: "Thế nào là đạo?" Ngài đáp: "Tâm bình thường là đạo." Đó cũng là đáp thẳng.

Thứ hai là phản cật vấn, đáp bằng cách hỏi ngược lại. Có những vấn đề cao siêu khó khăn, không thể giải thích, hoặc giới hạn ngôn từ nói không đến, chúng ta phải hỏi ngược lại để gợi ý, hoặc để người hỏi biết rằng chỗ này không nói đến. Như có người hỏi: "Chân tâm ở chỗ nào?" Chúng ta không thể dùng lối nhất hướng, vì nói ra không đúng, phải hỏi ngược lại: "Chân tâm là có tướng hay không tướng?" Hỏi để xác định họ hiểu thế nào về chân tâm. Nói chân tâm có tướng hay không tướng đều không thể được, tự người hỏi biết là câu hỏi sai. Đôi lúc hỏi ngược lại cũng là cách giúp người hỏi thức tỉnh. Thiền sư hay dùng lối này. Như thiền sư Thạch Đầu, có vị tăng hỏi:

- Thế nào là giải thoát?

Sư đáp: - Ai trói buộc ngươi?

Hỏi: - Thế nào là tịnh độ?

Sư bảo: - Cái gì làm nhơ ngươi?

Hỏi: - Thế nào là Niết-bàn?

Sư hỏi lại: - Ai đem sanh tử cho ngươi?

Thứ ba là phân biệt. Phân biệt là đáp rành rẽ, giải thích tận tình. Đây là với người nhiệt tâm học đạo.

Khi người hỏi thì chúng ta hướng dẫn thứ lớp rõ ràng dễ hiểu để họ dễ tu tập. Thí dụ hỏi: "Thưa Thầy, con muốn tu thiền thì phải làm sao? Phương pháp tu thiền như thế nào?" Lúc đó chúng ta giản trạch pháp tu thiền, thiền có mấy loại, lối tu của chúng ta như thế, chỉ cách tập ngồi thiền, biết vọng không theo... Đó là phân biệt đáp.

Đến trường hợp thứ tư là chỉ luận, gác qua một bên không đáp, im lặng không đáp như đã giải thích ở trên. Chỉ luận là lối đáp rất mạnh, nhà thiền thường hay sử dụng. Thiền sư Lâm Tế, Đức Sơn khi có ai hỏi các ngài đánh hoặc hét thay cho câu trả lời. Cũng có khi hỏi đông đáp tây như thiền sư Động Sơn, tăng hỏi: "Phật là gì?" Ngài đáp: "Ba cân gai." Nói mà như không nói, đó cũng là chỉ luận. Thời đức Phật, đối với ngoại đạo thích biện luận, ngài tùy cơ áp dụng bốn lối trả lời để giải thích hoặc để dừng các tà chấp. Riêng kinh Lăng-già nêu chỗ cao tột của cảnh giới ly ngôn thuyết, nên đặc biệt nhấn mạnh về chỉ luận.

Hữu và phi hữu sanh
Sư tăng-khư, tỳ-xá
Tất cả thảy vô ký
Kia như thế hiển bày.
Chánh giác đã phân biệt
Tự tánh không thể được
Bởi vì lìa ngôn thuyết
Nên nói lìa tự tánh.

Nhất hướng là đáp thẳng. Phản cật là đáp bằng cách vấn nạn lại. Phân biệt là đáp rành rẽ. Chỉ luận là đáp bằng cách gác lại. Tăng-khư là chỉ Số luận lập ra hai mươi lăm minh đế. Tỳ-xá là chỉ cho Thắng luận lập ra sáu câu. Nhân cùng vô nhân không có nghĩa thật. Không thể vì nói, chỉ nói vô tánh.

Số luận, Thắng luận... là các phái luận sư ngoại đạo ở Ấn Độ, mỗi phái thiết lập nguyên nhân của các pháp riêng khác. Ở đây kết luận, dù nói có nhân hay vô nhân đều không có nghĩa thật, nên chỉ nói vô tánh.

3. RIÊNG TỨ QUẢ, ĐỂ CHỈ RA CHÂN GIÁC

(Phân làm sáu phần)

a. Hỏi bốn quả sai biệt

Khi ấy, đại Bồ-tát Đại Huệ lại bạch Phật: Thế Tôn! Cúi xin vì nói chư Tu-đà-hoàn và Tu-đà-hoàn thú thông tướng sai biệt.

Tu-đà-hoàn thú là thú hướng về Tu-đà-hoàn. Nghĩa là hỏi về hai tướng: Tu-đà-hoàn và hướng Tu-đà-hoàn, tướng chung đó sai khác thế nào?

Nếu đại Bồ-tát khéo hiểu Tu-đà-hoàn thú sai biệt thông tướng và Tư-đà-hàm, A-na-hàm, A-la-hán tướng phương tiện, phân biệt biết rồi như thế như thế vì chúng sanh thuyết pháp.

Tứ quả Thanh văn chia làm bốn đôi tám bậc. Nghĩa là Tu-đà-hoàn, Tu-đà-hoàn hướng; Tư-đà-hàm, Tư-đà-hàm hướng; A-na-hàm, A-na-hàm hướng; A-la-hán, A-la-hán

hướng. Nếu thông suốt các tướng này, hàng đại Bồ-tát thuyết pháp một cách tự tại không trở ngại.

Nghĩa là tướng hai vô ngã và hai chướng thanh tịnh, tướng qua các địa, cứu cánh thông đạt, được cảnh giới cứu cánh bất tư nghì của Như Lai, như ngọc ma-ni có các sắc, khéo hay làm lợi ích tất cả chúng sanh, dùng cảnh giới tất cả pháp, thân tài vô tận để nhiếp dưỡng tất cả.

Ý Bồ-tát Đại Huệ hỏi chỗ tu tập từ Thanh văn đến Bồ-tát, Phật địa, những cứu cánh lợi ích.

Tướng hai vô ngã là nhân vô ngã và pháp vô ngã. *Hai chướng thanh tịnh* là dứt phiền não chướng và sở tri chướng. Bồ-tát thông đạt các tướng Thanh văn, trừ sạch hai chấp và hai chướng, tiến từ Sơ địa đến Thập địa được cảnh giới Phật. *Dùng cảnh giới tất cả pháp, thân tài vô tận để nhiếp dưỡng tất cả*, tức là Bồ-tát dùng tất cả pháp, hoặc thân, hoặc tài vô cùng tận để thâu nhiếp nuôi dưỡng làm lợi ích chúng sanh.

Hỏi tướng bốn quả, muốn rõ bốn quả cùng giác địa chỗ chung và riêng, vì chúng sanh phân biệt hiển bày, khiến bỏ hai chướng nhân và pháp, chứng hai vô ngã, vượt khỏi tướng các địa thông đạt Phật địa, cứu cánh trang nghiêm được châu như ý, dùng vô sở hữu xoay lại độ thoát nhau. Cảnh giới tất cả pháp là cảnh giới vô sở hữu.

Đến Phật địa rồi, lúc đó giống như trong tay có hạt châu như ý, tùy theo ý muốn đều làm toại nguyện; ý nói dụng rộng lớn độ thoát chúng sanh không thể nghĩ bàn.

b. Liệt bày ba hạng Tu-đà-hoàn *(Phân làm hai phần)*

b1. Chỉ quả tướng Tu-đà-hoàn

Phật bảo Đại Huệ: Lắng nghe, lắng nghe! Khéo suy nghĩ đó, nay vì ông nói. Đại Huệ bạch Phật: Thế Tôn, lành thay! Xin vâng nghe nhận. Phật bảo Đại Huệ: Có ba hạng Tu-đà-hoàn, quả Tu-đà-hoàn sai biệt. Thế nào là ba? Nghĩa là hạ, trung, thượng. Hạ đó, tột bảy đời mới vào Niết-bàn. Trung đó, ba hoặc năm đời mới vào Niết-bàn. Thượng đó, tức đời kia liền vào Niết-bàn. Ba hạng này có ba kết: hạ, trung và thượng. Thế nào là ba kết? Nghĩa là thân kiến, nghi, giới thủ. Ba kết ấy sai biệt, thăng tiến mãi lên được A-la-hán.

Ba kết tức là ba kiết sử: thân kiến, nghi, giới thủ.

Tu dịch là vô lậu, Đà-hoàn dịch là tu tập, nghĩa là tu tập vô lậu vậy. Lại Tu dịch là lưu, Đà-hoàn dịch là nghịch, nghĩa là nghịch dòng sanh tử. Lại dịch là nhập, nghĩa là vào dòng thánh.

Tu-đà-hoàn có ba nghĩa: một là tu tập vô lậu, hai là ngược dòng sanh tử, ba là vào dòng thánh.

Hạ trung thượng chia hai hạng lợi và độn. Người độn căn còn bảy phen sanh lên cõi trời mới vào Niết-bàn. Hiện đời là chỉ cho người rất lợi căn. Ba hạng người này đoạn ba thứ kết. Bản dịch đời Đường không có ba chữ hạ trung thượng. Song đoạn kết cũng phân lợi và độn, nên nói ba kết sai biệt.

Quả Tu-đà-hoàn chia ra ba bậc. Bậc hạ chỉ cho người độn căn, còn bảy phen trở lại nhân gian mới chứng

A-la-hán. Bậc trung thì chỉ còn ba hoặc năm đời. Bậc thượng là hạng lợi căn, ngay đời này từ Tu-đà-hoàn tiến đến A-la-hán, được nhập Niết-bàn. *Đoạn kết cũng phân lợi và độn*: đối với ba kiết sử, các vị Tu-đà-hoàn cũng tùy căn cơ nhanh hay chậm mà đoạn dứt. Do sự sai biệt về đoạn dứt kiết sử nên chia thứ bậc thượng trung hạ.

b2. Chỉ Tu-đà-hoàn đoạn kết sai biệt

Đại Huệ! Thân kiến có hai thứ: nghĩa là câu sanh và vọng tưởng. Như duyên khởi vọng tưởng và tự tánh vọng tưởng vậy.

Thân kiến là kiến chấp về thân, chia ra hai: câu sanh thân kiến và vọng tưởng thân kiến. Câu sanh thân kiến là vọng tưởng chấp thân từ vô thủy, mỗi đời theo nhau làm bản chất (tự tánh) lầm chấp. Vọng tưởng thân kiến là vọng tưởng chấp thân hiện tại, ngay đời này có những duyên khởi chấp chặt. Nguồn gốc nó không sâu như câu sanh thân kiến.

Thí như y duyên khởi tự tánh, các thứ vọng tưởng tự tánh chấp trước sanh. Bởi kia chẳng phải có chẳng phải không, chẳng phải có không vì tướng vọng tưởng không thật.

Các pháp theo duyên khởi mà có, từ đó phát sanh vọng tưởng chấp trước. Như thân này y duyên khởi là đất, nước, lửa, gió, các điều kiện môi trường tụ hội lại có ra thân ta, từ duyên khởi đó mà chấp thân là thật, đẹp hay xấu... Nhưng thân này thật chẳng có tự tánh, không tìm ra yếu tố nào thật là thân ta, nó duyên sanh

như huyễn, *chẳng phải có chẳng phải không*, đó chỉ là *tướng vọng tưởng không thật*.

Kẻ ngu vọng tưởng các thứ vọng tưởng tự tánh tướng chấp trước, như khi nắng thấy sóng nắng, nai khát tưởng nước. Ấy là vọng tưởng thân kiến của Tu-đà-hoàn, kia do nhân vô ngã nhiếp thọ không tánh, đoạn trừ đã lâu xa, mà còn vô tri chấp trước.

Phàm phu vọng tưởng chấp thân này cho là có thân tướng thật. Vì chấp thật nên bị thân bức bách khởi lên tưởng điên đảo, giống như con nai khát nước, thấy sóng nắng tưởng là nước, cho nên chạy lẩn quẩn tìm kiếm. Chúng ta cũng vậy, các pháp không thật nhưng bị mê lầm bức bách nên tưởng thật, đuổi theo vọng tưởng về thân ta, thân người, cảnh tốt xấu...

Vọng tưởng về thân kiến của Tu-đà-hoàn, do nhân vô ngã nhiếp thọ không tánh, tức là các vị này thấy được nhân vô ngã, biết năng nhiếp thọ (người) không thật có tự tánh, *đoạn trừ đã lâu xa*, các vị dứt ngã chấp đã lâu *mà còn vô tri chấp trước*, tức là mới phá được chấp nhân mà còn chấp pháp.

Các vị Tu-đà-hoàn dứt được vọng tưởng thân kiến, bất cứ người tu nào hết sạch vọng tưởng chấp thân cũng được dự vào quả vị Tu-đà-hoàn. Chỉ vì chúng ta còn si mê thấy thân thật nên không dứt được sanh tử. Thấy thân thật thì cái gì làm tổn hại đến thân đều sợ sệt, nhất là sợ chết mất thân. Khi thân này chết liền tìm thân khác không cho gián đoạn, bỏ thân tiền ấm liền có

thân trung ấm, hết thân trung ấm liền có thân hậu ấm. Vì thế đời này đời sau nối luôn không dứt, đi mãi trong sanh tử.

Tu-đà-hoàn phá được thân kiến nên ngược dòng sanh tử. Bước đầu của người tu, Tu-đà-hoàn là quả vị thứ nhất, không phải khó chứng. Kinh A-hàm nói trường hợp nhiều cư sĩ đang uống rượu say, vui chơi với bè bạn, hay dẫn tỳ nữ dạo chơi trong rừng, nghe Phật thuyết pháp liền chứng Tu-đà-hoàn, liền được vào dòng thánh. Đó có thể do sức gỡ bỏ tập khí chấp thân nhiều đời. Nếu chúng ta biết rõ điều này, cần phải nỗ lực quán sát, mỗi khi vọng tưởng chấp thân dấy lên liền trừ dẹp. Phải luôn biết rõ thân này huyễn hóa, không cần chấp nó là thật hay không thật, chỉ cần thấy nó rõ ràng tạm bợ, không có chủ thật sự, duyên hợp đến đi có không đều hư dối. Thấy biết như vậy cũng là ngược dòng tham đắm của thế gian. Chỗ đó là gốc để tiến lên bậc thánh. Hiểu kỹ chỗ này, chúng ta thấy việc tu rất tế nhị, không đơn giản tụng cúng ngồi thiền nhiều là đủ. Phải thật sự phá chấp thân, thấy thân không thật, một chút cũng không thật. Đó là ý nghĩa Tu-đà-hoàn đoạn dứt thân kiến.

Thân kiến có hai thứ: nghĩa là câu sanh và phân biệt. Vọng tưởng tức là phân biệt. Phân biệt thuộc kiến hoặc, tuy rộng nhiếp các pháp trong ngoài, cũng y ngũ uẩn vọng chấp có không. Như người huyễn do duyên mà khởi ra hình nam nữ các tướng co duỗi, sanh tất cả phân biệt của chúng sanh, mà thật chẳng có chẳng không, trọn không có sự thật, chỉ là tướng vọng tưởng. Như con nai

khát nước vọng thấy có nước thật. Tu-đà-hoàn này dùng trí nhân vô ngã quán nhiếp thọ không tánh mà được trừ đoạn. Xét về Tu-đà-hoàn đoạn hai thứ phiền não, chẳng rơi vào ngoại đạo chấp có nhân tạo tác, vẫn y nơi trí nhân vô ngã diệt tánh nhiếp thọ, nên đối với pháp vô ngã chẳng có phần.

Thân kiến có hai bậc, bậc sâu kín khó trừ là ngã chấp câu sanh từ vô thủy, bậc nhẹ hơn là ngã chấp phân biệt, tức vọng tưởng do nhân duyên vọng chấp. Nếu biết các tướng nam nữ đẹp xấu... như người huyễn hư dối thì bớt dần các vọng tưởng phân biệt. Ngay đời này tiêu mòn chấp ngã do vọng chấp, gọi là *quán nhiếp thọ không tánh*, tức quán thân không có chủ thể thật, được vô ngã.

Đại Huệ! Câu sanh là Tu-đà-hoàn thân kiến, vì thân tự tha v.v... Bốn ấm không sắc tướng, vì sắc sanh tạo và sở tạo, vì tướng lần lượt làm nhân nhau, vì đại chủng và sắc chẳng nhóm họp. Tu-đà-hoàn quán loại có không chẳng hiện thì đoạn được thân kiến. Như thế thân kiến đoạn thì tham ắt chẳng sanh, ấy gọi là tướng thân kiến.

Đoạn trên nói phá ngã chấp phân biệt, vì nhẹ nên trừ trước. Đoạn này nói phá ngã chấp câu sanh. Ngã chấp phân biệt chú trọng về sắc tướng, ngã chấp câu sanh gồm phá sắc, thọ, tưởng, hành, thức là *bốn ấm không sắc tướng* vi tế khó phá. Đến đây phải quán cả năng sở đều không, không có cảm thọ tức không có nhóm họp, thọ không thì tưởng hành thức lần lượt

tiêu mòn, không thấy có pháp thật là có hay là không. Đó gọi là *Tu-đà-hoàn quán loại có không chẳng hiện thì đoạn được thân kiến*.

Câu sanh thuộc tư hoặc, Thanh văn phân tích ngũ uẩn không, nên được giải thoát. Nghĩa là thọ v.v... bốn uẩn không có sắc tướng. Sắc uẩn y tứ đại và tứ đại tạo sắc lẫn nhau hòa hợp, không có tự và tha, xa lìa tà kiến có không. Tưởng tham chẳng sanh, cả hai thứ đoạn, ấy gọi là thân kiến đoạn.

Như vậy, thân kiến đoạn là phá được vọng tưởng và câu sanh, hay là đoạn dứt được kiến hoặc, tư hoặc về thân.

Đại Huệ! Tướng nghi là vì được pháp thiện kiến tướng, vì trước đoạn vọng tưởng hai thứ thân kiến, nên nghi pháp chẳng sanh.

Bước thứ hai của Tu-đà-hoàn là phá kiết sử về nghi. *Vì được pháp thiện kiến tướng*, nghĩa là khéo thấy được đúng pháp vô ngã; *vì trước đoạn vọng tưởng hai thứ thân kiến*, nghĩa là dứt trừ chấp câu sanh và chấp phân biệt về thân. Sạch hoàn toàn ngã chấp nên không còn nghi.

Không đối với chỗ khác khởi kiến chấp là Đại sư, là tịnh là bất tịnh, ấy gọi là tướng nghi Tu-đà-hoàn đã đoạn.

Đối với chỗ khác, là đối với những người khác chấp thật là Đại sư, hoặc người đó thật là thanh tịnh hay không thanh tịnh... không còn các nghi ngờ đó nữa.

Thấy rõ không nghi vì biết rõ các tướng đều là hư dối, thân không thật.

Được pháp khéo thấy tướng là thấy chân đế vậy. Lìa nhân có không, thấy được chân đế, ấy là chứng pháp thiện kiến. Thân kiến đã đoạn thì nghi ắt chẳng sanh. Nghi có ba thứ: nghi pháp, nghi mình, nghi người.

Nghi pháp là nghi ngờ pháp môn mình tu có đúng không? Nghi mình là không biết mình có khả năng tu hay không? Nghi người là nghi người dạy đúng pháp hay không đúng pháp?

Chứng pháp thiện kiến thì không nghi pháp. Thân kiến đã đoạn thì không nghi mình. Chẳng nghi pháp chẳng nghi mình thì cũng chẳng nghi người. Nghĩa là nghi pháp nghi mình nghi người đoạn, nên chẳng đối chỗ khác khởi tưởng Đại sư. Là tịnh chẳng tịnh, chính là lời nghi vậy.

Chứng pháp thiện kiến là thấy được đế lý chân thật. Dứt được thân kiến nên biết mình có khả năng tu chứng kết quả. Do niềm tin chắc chắn vào pháp, vào mình nên biết người dạy mình tu học đúng. Vì tin vào thầy mình nên thấy những người dạy khác hơn, chúng ta cũng biết rõ không phải đại sư, gọi là *chẳng đối chỗ khác khởi tưởng Đại sư*. Kiến chấp về thân rất nặng, phá được rồi thì bước qua phá nghi cũng dễ dàng.

Đại Huệ! Giới thủ ấy, tại sao Tu-đà-hoàn chẳng thủ giới? Nghĩa là vì khéo thấy tướng khổ ở chỗ thọ sanh, thế nên chẳng thủ.

Phần thứ ba, Tu-đà-hoàn đoạn dứt kiết sử về giới thủ, nghĩa là dứt kiến chấp về giữ giới. Ý nghĩa này cao sâu hơn ý nghĩa giới cấm thủ của ngoại đạo. Ngoại đạo giữ các giới cấm phi lý như khổ hạnh ăn phân tro, nằm trên gai... chấp cho rằng giữ giới như thế sẽ được sanh cõi trời, điều này bình thường dễ dứt bỏ. Đây nói *vì khéo thấy tướng khổ ở chỗ thọ sanh, thế nên chẳng thủ*, nghĩa là dù thọ sanh ở đâu cũng còn khổ nên không chấp giữ giới vì mục đích thọ sanh. Như nói giữ năm giới, mười giới để đời sau sanh cõi người, cõi trời hưởng thọ an lạc, đó cũng là giới thủ. Phàm giữ giới vì còn ý thức thọ sanh đều không phải việc làm của Tu-đà-hoàn, các bậc này không chấp nhận sanh tử, không muốn thọ thân sau nên dứt giới thủ.

Đại Huệ! Thủ là kẻ ngu quyết định nhận tập khổ hạnh, vì được các thứ vui nên cầu thọ sanh. Kia ắt chẳng thủ, trừ hồi hướng tự giác thù thắng, lìa vọng tưởng, pháp tướng vô lậu hành phương tiện, thọ trì giới luật. Ấy gọi là Tu-đà-hoàn tướng giới thủ đoạn.

Cầu sanh chỗ vui mà giữ giới luật, ấy là giới thủ. Tu-đà-hoàn nếu có thọ trì đều vì tự giác thù thắng, hồi hướng vô lậu pháp hạnh, nên giới thủ đoạn.

Tu-đà-hoàn không chấp giữ giới như ngoại đạo hay người đời cầu vui thọ sanh, mà giữ giới vì hồi hướng về chỗ thù thắng, vì lìa vọng tưởng, vì pháp tướng vô lậu. Đây là tướng đoạn dứt giới thủ của Tu-đà-hoàn.

Tu-đà-hoàn đoạn ba kết thì tham si chẳng sanh. Nếu Tu-đà-hoàn khởi nghĩ thế này: "các kết này ta chẳng thành tựu", liền có hai lỗi rơi vào thân kiến và các kết chẳng đoạn.

Tu-đà-hoàn đoạn dứt ba kiết sử, chẳng sanh khởi tham si. Nhưng nếu còn khởi nghĩ ta đã đoạn kết, *các kết này ta chẳng thành tựu*, nghĩa là vì còn thấy có ta nên rốt cuộc có lỗi.

Đại Huệ bạch Phật: Thế Tôn! Thế Tôn nói nhiều thứ tham dục, kia vì sao đoạn tham? Phật bảo Đại Huệ: Yêu thích người nữ tham trước triền miên, các thứ phương tiện thân khẩu tạo ác nghiệp, thọ cái vui hiện tại gieo nhân khổ đời vị lai, Tu-đà-hoàn thì chẳng sanh.

Đoạn trên nói Tu-đà-hoàn đã thành tựu công phu mà còn thấy mình thành tựu, tức là còn ngã kiến và chấp có pháp nên nói các kết chưa đoạn. Đoạn này ngài Đại Huệ hỏi Phật, có nhiều thứ tham dục, vì sao Tu-đà-hoàn đoạn tham? Phật dạy *tham dục căn bản là yêu thích người nữ, trói buộc tham trước, các thứ phương tiện thân khẩu tạo nghiệp ác*, hiện tại thọ vui, gieo nhân khổ đời vị lai, vì thế Tu-đà-hoàn chẳng sanh khởi tham dục. Vì tham ái là gốc sanh tử. Tu-đà-hoàn dứt tham nên mới ngược dòng sanh tử, chưa dứt được nhân đó thì khó thoát luân hồi.

Vì cớ sao? Vì được cái vui tam-muội chánh thọ. Thế nên kia đoạn, chẳng phải cái tham tiến đến Niết-bàn đoạn.

Câu này rất rõ để cho tất cả chúng ta tu phải ý thức. Nói rằng Tu-đà-hoàn sở dĩ đoạn được cái vui tham dục của thế gian vì các ngài *được cái vui tam-muội chánh thọ*. Vui tam-muội chánh thọ là gì? Là vui của thiền định, bốn tầng thiền đều có vui an lạc. Sơ thiền là Ly sanh hỷ lạc, Nhị thiền là Định sanh hỷ lạc, Tam thiền là Ly hỷ diệu lạc, Tứ thiền là Xả niệm thanh tịnh. Tất cả thiền định là nguồn vui, vì thế người tu thiền chín chắn, thân tâm an lạc được niềm vui diệu kỳ, vui thế gian không sánh được.

Đó là vui của thiền, còn một cái vui nữa là pháp lạc. Khi chúng ta học kinh nghe những lời Phật tổ dạy mà cảm thấy thấm, khám phá ra những lý lẽ nhiệm mầu mà từ trước đến giờ không hiểu, không biết, tự chúng ta sanh niềm vui an lạc đối với pháp. Ít ra người tu phải có pháp lạc rồi đến cái vui của thiền, gọi là thiền duyệt.

Chúng ta tu thiền lâu, tâm thuần thục nhẹ nhàng an ổn, đó là niềm vui trong đạo. Nếu không được chứng thánh quả thì cũng giảm bớt phần phiền não mê chấp. Sống ở thế gian tuy thấy vui trước mắt nhưng đều là khổ trá hình. Nếu không ý thức được lẽ chân thật, càng sống càng tăng trưởng mê chấp, mê chấp nhiều đau khổ nhiều, rồi lẩn quẩn trong vòng nghiệp nhân khổ quả không có ngày ra khỏi.

Hiểu thấu đáo chỗ này, chúng ta thấy tuy mới tu được chút ít, được niềm vui nhẹ nhàng thanh tịnh, đã rũ bỏ được tham đắm thế gian. Vì thế các vị Tu-đà-hoàn phá trừ các kết sử, luôn luôn được vui thiền định sâu, không bao giờ khởi lên tham nhiễm.

Kinh Kim Cang Bát-nhã nói: "Tu-đà-hoàn hay khởi nghĩ thế này: "Ta được quả Tu-đà-hoàn" chăng? Tu-bồ-đề thưa: Bạch Thế Tôn không vậy. Vì cớ sao? Vì Tu-đà-hoàn gọi là Nhập lưu, mà thật không có chỗ nhập... cho đến, nếu A-la-hán khởi nghĩ thế này: "Ta được đạo A-la-hán", tức là chấp trước ngã nhân chúng sanh thọ giả." Thế nên có thể biết, khởi tưởng đoạn kết là rơi vào thân kiến và các kết chẳng đoạn. Tu-đà-hoàn chỉ đoạn dục tham. Còn tham Niết-bàn thì Tứ quả chẳng đoạn.

Đây là dẫn chứng kinh Kim Cang để biết rõ nếu Tu-đà-hoàn khởi nghĩ ta đã đoạn dứt các kiết, tức là còn chấp nên bị hai lỗi là rơi vào thân kiến và các kiết sử chưa đoạn.

Tam-muội chánh thọ tức là chứng pháp thiện kiến sanh ra. Nghĩa là tam-muội chướng tham dục kia nên được hiện đoạn, bởi Tu-đà-hoàn tư hoặc chưa hết.

Nhờ chánh định mà chặn đứng được tham dục, vì vậy mà được hiện đoạn, tức là đoạn kiến hoặc hiện tại, còn tư hoặc sâu hơn, phải tu tập tiếp mới dứt.

c. Chỉ tướng quả Tư-đà-hàm

Đại Huệ! Thế nào là tướng Tư-đà-hàm? Nghĩa là chóng soi tướng sắc tướng vọng tưởng sanh, nên kiến, tướng chẳng sanh. Vì khéo thấy tướng thiền thú, chóng đến đời này sạch mé khổ, được Niết-bàn. Thế nên gọi là Tư-đà-hàm.

Đây là định nghĩa về tướng Tư-đà-hàm. Các vị đó *chóng soi tướng sắc*, tướng sắc là tướng do vọng tưởng sanh, các vị khéo quán chóng dứt vọng tưởng nên kiến phần và tướng phần không khởi. *Vì khéo thấy tướng thiền thú, chóng đến đời này sạch mé khổ*. Các bậc Tư-đà-hàm được tướng thiền định sâu, chỉ còn trở lại một đời là dứt sanh tử, được Niết-bàn.

Câu chóng soi tướng sắc tướng vọng tưởng sanh, là bậc Nhất lai này vì rõ sắc tướng sanh ra phân biệt, nên phân biệt chẳng sanh. Phân biệt này là chỉ tư hoặc, chẳng phải kiến hoặc.

Các bậc Tư-đà-hàm biết rõ sắc tướng không thật, từ phân biệt sanh nên dứt luôn chỗ sanh khởi phân biệt, tức là dứt vọng. Vọng phân biệt này tức là tư hoặc. Có hai thứ hoặc làm chướng thánh đạo là kiến hoặc và tư hoặc. Kiến hoặc là cái mê lầm về nhận định, về chỗ thấy biết. Thí dụ khi chưa biết Phật pháp, ta nghĩ có đấng tạo hóa sanh ra người và vật. Chấp có đấng tạo hóa là kiến hoặc. Khi học đạo, biết rõ các pháp do nhân duyên, không do ai tạo, hiểu như vậy nên cái mê lầm trước đây chấm dứt. Hiểu đúng lý thì kiến hoặc hết, không đợi tu trì mới hết, nên nói chỉ cần ngộ lý đạo là kiến hoặc trừ.

Tư hoặc thuộc về suy tư, nằm sẵn trong tâm chúng ta, như tham sân si, khó trừ hơn kiến hoặc. Dù biết đạo, cần phải có thời gian tu tập lâu xa mới mòn mỏng. Như chúng ta tu biết nóng giận là không tốt, nhưng khi gặp cảnh trái ý liền nổi sân, chưa làm chủ được. Tư hoặc sâu hơn, theo chúng ta thầm thầm bên trong. Tu-đà-hoàn

thấy đạo nên mọi chấp sai lầm đều hết, còn tư hoặc này từ Tư-đà-hàm đến A-la-hán mới trừ sạch.

Khéo thấy thiền thú là chứng pháp thiện kiến chỗ khởi thiền định. Kinh Đại Bát-niết-bàn nói: "Người Tư-đà-hàm buộc tâm tu đạo, vì đoạn tham dục, sân, si, kiêu mạn. Do tâm buộc này nên một phen qua lại rồi, tột bờ mé khổ mà vào Niết-bàn."

Tư-đà-hàm nhập thiền thấy được chỗ khởi thiền định, tức tột mé khởi lên định lực, do các pháp thấy biết rõ ràng không khởi vọng. Khi không khởi suy tư phân biệt, tâm lặng lẽ an trụ thiền gọi là *chứng pháp thiện kiến*.

d. Chỉ tướng quả A-na-hàm

Đại Huệ! Thế nào là A-na-hàm? Nghĩa là vì đối với sắc tướng tánh phi tánh quá khứ, hiện tại, vị lai sanh thấy lỗi lầm, khiến vọng tưởng chẳng sanh và vì kết đoạn, gọi là A-na-hàm.

Thế nào gọi là A-na-hàm? Các vị này đối với các sắc tướng dù tánh (có) hay phi tánh (không), hay với các pháp trong ba đời, thấy có sanh đều sai lầm, nên nói *đối với sắc tướng tánh phi tánh quá khứ, hiện tại, vị lai sanh thấy lỗi lầm*. Vì thấy như vậy nên *khiến vọng tưởng chẳng sanh, và vì các kiết đoạn, gọi đó là A-na-hàm*. Chúng ta thấy ở đây chỉ cần hai điều kiện mà các ngài dứt được vọng tưởng. Điều kiện thứ nhất là thấy các pháp không thật có, thật không. Điều kiện

thứ hai là thấy ba đời không thật. Đây là chỗ A-na-hàm đã qua hết.

A-na-hàm hay thấy sắc tướng ba đời khởi ra phân biệt lỗi lầm, sạch hết các phân biệt, hằng bỏ các kết. Cái phân biệt này cũng chỉ cho tư hoặc. A-na-hàm vào Niết-bàn có bảy hạng: Một là trung vào Niết-bàn, nghĩa là xả Dục giới chưa đến Sắc giới ở giữa đó vào Niết-bàn. Trừ hiện tại vào Niết-bàn, trung vào Niết-bàn là lợi căn.

Các vị A-na-hàm ngay đời hiện tại vào Niết-bàn. Còn có các bậc A-na-hàm, khi bỏ thân ở Dục giới đáng lẽ sanh vào Ngũ Na-hàm thiên ở cõi trời Sắc giới, ở đó tu chứng Niết-bàn, nhưng các vị này vừa xả thân ở cõi Dục, chưa đến cõi Sắc liền chứng Niết-bàn. Đó gọi là *trung vào Niết-bàn*.

Hai, hành vào Niết-bàn, có hai hạng: một, tinh tấn không tự tại định; hai, giải đãi có tự tại định. Xét đây chỉ riêng kiến phần lỗi lầm, mà chẳng nói thiền lạc, sẽ chỉ cho lợi căn tinh tấn...

Tinh tấn không tự tại định, tức là người luôn cố gắng tu nhưng chưa được định tự tại. *Giải đãi có tự tại định*, người giải đãi nhưng được định tự tại. Tại sao như thế? Đáng lẽ người tinh tấn thì được định, vì sao tinh tấn mà chưa được định tự tại? Vì đối với người tu chưa thuần thục, tuy phát tâm dũng mãnh nhưng chưa an định, nên tinh tấn mà chưa tự tại. Đối với người tu thuần thục, vừa ngồi là nhập định nhưng lại lười ngồi, đó gọi là giải đãi có tự tại định.

e. Chỉ tướng quả A-la-hán

Đại Huệ! A-la-hán là đủ các thiền định tam-muội, giải thoát, lực minh; các thứ phiền não, khổ, vọng tưởng chẳng còn, gọi là A-la-hán.

A-la-hán là những vị được chánh định, bát giải thoát, tam minh, thập lực... Các vị đã dứt hết phiền não, vọng tưởng khổ.

A-la-hán tức là vô học. Do giới, định, tuệ, giải thoát, giải thoát tri kiến, năm phần pháp thân, được đến bờ kia, hằng đoạn sanh nhân trong ba đời, cũng đoạn ấm thân trong tam giới. Nên nói ta sanh đã hết, Phạm hạnh đã lập, chẳng thọ thân sau.

Các vị A-la-hán khi chứng quả liền rống tiếng sư tử: "Ta sanh đã dứt, Phạm hạnh đã lập, chẳng thọ thân sau." Đây là các ngài quả quyết chấm dứt sanh tử, không còn thọ thân.

A-la-hán là bậc vô học, để đối với Tu-đà-hoàn, Tư-đà-hàm, A-na-hàm gọi là hữu học. Ba quả vị trước còn vận dụng trí tuệ để dẹp trừ phiền não, còn nỗ lực quán chiếu để phá chấp ngã, nên gọi là hữu học. Đến quả A-la-hán không còn vận dụng trí tuệ để dẹp phiền não, đã thấu tột vô ngã, không còn pháp để trừ nên gọi vô học.

A-la-hán đầy đủ năm phần pháp thân nên đến bờ kia tức bờ Niết-bàn. Năm phần pháp thân tức là giới, định, tuệ, giải thoát, giải thoát tri kiến. Giới là giới thanh tịnh, định là tâm hoàn toàn an định, tuệ là trí tuệ

viên mãn, giải thoát là giải thoát mọi phiền não, mọi kiết sử ràng buộc, cuối cùng là giải thoát tri kiến. Giải thoát phiền não và giải thoát tri kiến khác nhau. Thí dụ người quyết chí tu, cắt đứt mọi trói buộc tình cảm gia đình, thân quyến, bạn bè. Người đó không bị tham sân si làm phiền rộn, gọi là giải thoát phiền não. Nhưng còn những điều học hiểu, kiến thức thâu lượm được từ sách vở, từ những người truyền dạy, những điều đó không phải nhân giải thoát, không phải lời Phật dạy. Người đó còn cố chấp vào tri thức của mình, cho đó là hay là giỏi, nên rốt cuộc bị trói buộc trong tri kiến. Phải giải thoát khỏi những điều này mới gọi là giải thoát tri kiến. Nó thuộc về sở tri chướng rất khó bỏ, qua được, dẹp sạch mới hoàn toàn giải thoát. Được năm phần pháp thân này tức là đến Niết-bàn. Gọi là pháp thân, không phải thân ngũ ấm mà là thân do chánh pháp tu hành. A-la-hán không còn rớt lại trong tam giới sanh tử, vì vậy gọi là vô lậu.

f. Riêng A-la-hán chẳng đồng siêu giác

A-la-hán được giác ngộ, được giải thoát nhưng không bằng các bậc siêu giác.

Đại Huệ bạch Phật: Thế Tôn! Thế Tôn nói ba thứ A-la-hán. Ở đây nói đó là A-la-hán nào? Thế Tôn! Là được đạo tịch tĩnh Nhất thừa, là đại Bồ-tát phương tiện thị hiện A-la-hán hay là Phật hóa hóa ra?

Theo cái nhìn của Đại Bồ-tát Đại Huệ, thấy A-la-hán có ba bậc. Một là được đạo tịch tĩnh Nhất thừa, hai là Bồ-tát thị hiện A-la-hán, ba là hóa Phật hóa ra A-la-hán.

Phật bảo Đại Huệ: Là Thanh văn được đạo Nhất thừa tịch tĩnh, chẳng phải hạng khác. Khác là Bồ-tát hành hạnh Bồ-tát và hóa Phật hóa ra, vì bản nguyện nên dùng phương tiện khéo léo, ở trong chúng thị hiện thọ sanh, vì trang nghiêm quyến thuộc của Phật.

Bậc A-la-hán vừa nói trong kinh này thuộc về hàng Thanh văn được đạo Nhất thừa tịch tĩnh, tức là được Niết-bàn. Có kinh nói các A-la-hán khác do Bồ-tát thị hiện Thanh văn, hay do Phật hóa ra, như các ngài Xá-lợi-phất, Mục-kiền-liên, Tu-bồ-đề... đều là Bồ-tát thị hiện Thanh văn. Trong các kinh Đại thừa, những vị này thường thưa hỏi Phật về giáo lý siêu thoát, không giới hạn trong phạm vi Nhị thừa.

Đại Huệ! Ở trong chỗ vọng tưởng thuyết pháp các thứ. Nghĩa là được quả được thiền, thiền giả nhập thiền thì thảy xa lìa. Thị hiện được tự tâm hiện lượng, được quả tướng, nói là được quả.

Ở trong chỗ vọng tưởng thuyết pháp, nghĩa là Bồ-tát hay Phật hóa, thuyết pháp cho chúng sanh cũng là vọng tưởng thuyết pháp. Trong vọng tưởng nói tu sẽ được quả được thiền, hành giả khéo nhập thiền xa lìa các pháp. Cũng *thị hiện được tự tâm hiện lượng*, đắc quả vô thượng Bồ-đề. Tất cả việc trên đều là thị hiện, cốt yếu để chúng sanh nhận được chỗ chân thật tự tâm.

Lại nữa, Đại Huệ! Người muốn siêu thiền vô lượng Vô sắc giới, phải lìa tướng tự tâm hiện lượng. Đại Huệ! Chánh định diệt thọ tưởng, vượt tự tâm hiện lượng thì chẳng phải. Vì cớ sao? Vì còn tâm lượng.

Người tu thiền muốn vượt thiền Tứ vô lượng tâm, thiền Vô sắc giới như Không vô biên xứ, Thức vô biên xứ... thì phải lìa tướng tự tâm hiện lượng, vì tướng tự tâm hiện lượng là tướng do Phật Bồ-tát hiện ra, còn thấy tướng thì chưa phải cứu cánh. Ngay cả các vị được diệt tận định hay diệt thọ tưởng định cũng chưa vượt khỏi tâm lượng.

Câu hỏi của Bồ-tát Đại Huệ để Phật xác nhận tứ quả Thanh văn tu tập công phu như vậy, vẫn là hàng định tánh Thanh văn, chưa phải chỗ chủ yếu chỉ dạy của Phật. Ngay cả các Thanh văn do Phật, Bồ-tát hóa hiện cũng chưa viên mãn. Mục đích Phật hướng đến là muốn các đệ tử vượt qua khỏi các tầng thiền, vượt ngoài tự tâm hiện lượng mới là chỗ cứu cánh.

Trên nói A-la-hán, nghĩa là chỉ định tánh Nhất thừa trong ba thừa, chẳng phải Bồ-tát thị hiện và Phật hóa hóa ra. Bồ-tát và Phật hóa là đối trong chúng sanh vọng tưởng có các thứ nói pháp là được quả, được thiền. Trọn không có năng sở, vì chỉ tự tâm hiện lượng. Đây được quả tướng cùng định tánh chẳng đồng, vì nhiếp các người đồng sự dẫn tiến lên Đại thừa.

Vì chúng sanh ưa thích đắc thiền đắc quả nên Bồ-tát và Phật hóa tùy theo vọng tưởng đó, nói có quả có thiền. Chỗ chân thật tự tâm vượt ngoài năng sở nên không có người chứng và quả được chứng. *Đây được quả tướng cùng định tánh chẳng đồng*, nghĩa là các Bồ-tát thị hiện Thanh văn, nói có tứ quả cũng không đồng với hàng

định tánh Thanh văn, chỉ vì muốn nhiếp hóa Thanh văn tiến lên Đại thừa.

Thế nên, người muốn vượt khỏi Tứ thiền ở thế gian và Tứ vô lượng tâm, Tứ vô tưởng định, phải lìa tướng tự tâm hiện lượng. Lại về định diệt thọ tưởng xuất thế gian cũng thuộc tâm lượng. Siêu tự tâm hiện lượng, chẳng phải như vậy. Văn sau nói, nếu giác thì được giải thoát, chính là chỉ ở đây vậy. Một mặt nói được tự tâm hiện lượng, một mặt nói lìa tự tâm hiện lượng. Được tức là nghĩa giác. Giác tức là lìa.

Lúc đầu nói phải được tự tâm hiện lượng, đến đây lại nói phải lìa tự tâm hiện lượng. Tại sao? Được tự tâm hiện lượng nghĩa là giác, giác rồi không còn thấy có tự tâm hiện lượng.

Khi ấy, Thế Tôn muốn trùng tuyên lại nghĩa này, nên nói kệ rằng:

Các thiền Tứ vô lượng
Vô sắc tam-ma-đề
Tất cả thọ tưởng diệt
Tâm lượng kia không có.

Bốn câu này Phật nói các thiền như Tứ vô lượng tâm hay thiền Vô sắc giới cho đến Diệt thọ tưởng định đều *tâm lượng kia không có*, nghĩa là chưa vượt qua tâm lượng.

Quả Tu-đà-bàn-na
Vãng lai và Bất hoàn
Cùng với A-la-hán
Những đây tâm hoặc loạn.

Dù cho tu chứng quả Tu-đà-hoàn, quả Tư-đà-hàm, quả A-na-hàm, A-la-hán nhưng vẫn còn nằm trong tâm hoặc loạn. Tại sao?

Thiền giả, thiền và duyên
Đoạn, tri, kiến chân đế
Đây là lượng vọng tưởng
Nếu giác được giải thoát.

Còn thấy có người hay tu thiền, thấy có được thiền, thấy có duyên, đoạn tập, tri khổ, kiến chân đế, còn thấy có tu, có quả chứng thì *đây là lượng vọng tưởng*, là vẫn còn trong vọng tưởng. Giác được chỗ này mới giải thoát.

Thiền giả và thiền, tức ở trên nói năng nhập và sở nhập. Đã có năng sở tức có cảnh giới sở duyên của thiền. Đoạn là đoạn tập. Tri là tri khổ. Do biết khổ, đoạn tập nên thấy chân đế, chẳng lìa tâm lượng. Giác là giác tự tâm hiện lượng. Giác thì chóng lìa, lìa tâm hiện lượng mới thật chứng tâm hiện lượng.

Tuy nhận được tứ đế nhưng vẫn còn trong tâm lượng, không còn vướng bất cứ hình thức nào mới thật tình được viên mãn.

4. CHỌN LỰA GIÁC TÂM *(Phân làm ba phần)*

a. Chánh chỉ quán sát tướng giác

Lại nữa, Đại Huệ! Có hai thứ giác, nghĩa là quán sát giác và vọng tưởng tướng nhiếp thọ kế trước kiến lập giác. Đại Huệ! Quán sát giác là nếu giác tướng tánh tự tánh chọn lựa xa lìa bốn câu không thể được, ấy là quán sát giác.

Chúng ta phải luôn ứng dụng chỗ này. Quán sát là luôn dùng trí tuệ soi xét tất cả các pháp hiện có, biết rõ tướng trạng và bản chất của nó không thật, *chọn lựa xa lìa bốn câu*, lìa bốn câu là không thấy có, không thấy không... Y cứ trên sự vật, dùng trí quán sát để không rơi vào hai bên hay là không chấp bốn câu, đó gọi là *quán sát giác*.

Chỗ này gần với chúng ta, nếu thực hành thường xuyên thấy các pháp không thật, nếu không chịu quán sát thì đâu đó vẫn còn nguyên. Như lời của thiền sư Duy Tín: *Trước ba mươi năm tôi thấy núi sông là núi sông, sau gặp thiện tri thức chỉ dạy, tôi thấy núi sông không phải núi sông, và sau ba mươi năm, tôi thấy núi sông là núi sông*. Như vậy, khi chưa gặp thiện tri thức chúng ta mê muội, thấy tất cả pháp là thật, nên nói *thấy núi sông là núi sông* của chỗ mê. Khi gặp thiện hữu tri thức được học đạo, hiểu đạo, dùng trí tuệ quán sát các pháp, duyên hợp không tự tánh. Vì không tự tánh nên không thể nói có, không thể nói không. Luôn luôn dùng

trí quán sát mọi vật, đến ba mươi năm sau mới được như như, nghĩa là *thấy núi sông là núi sông*. Qua ba giai đoạn này, chúng ta nghiệm lại xem mình đang ở giai đoạn nào. Phải nỗ lực tiến bước, không thể lúc nhớ lúc quên, suốt đời sống trong điên đảo không thấy lẽ thật. Phật dạy bước đầu vào đạo phải dùng trí quán sát là như vậy.

Đại Huệ! Bốn câu kia là một khác, đồng chẳng đồng, có không, chẳng phải có chẳng phải không, thường vô thường, ấy gọi là bốn câu. Đại Huệ! Lìa bốn câu này gọi là tất cả pháp. Đại Huệ! Bốn câu này quán sát tất cả pháp, nên phải tu học.

Quán sát tất cả pháp không để vướng mắc trong bốn câu, đó là điều tất cả người tu chúng ta phải cố gắng tu học, không thể lơ mơ qua ngày.

Tất cả chúng sanh chẳng được tự giác thánh trí, đều do chẳng rõ các pháp trước mắt duy tâm hiện ra, vọng sanh suy tính. Vừa có suy tính liền thuộc về bốn câu. Nếu hay quán sát tất cả pháp lìa bốn câu không thể được thì tự tâm vọng tưởng tùy đó mà hết, giác thể tự như. Thế là động tịnh ra vào không nương không chủ, không có giác tri, đều là chiếu liễu, không có tự tha, chẳng cho an trí. Nên nói nếu giác được giải thoát, ấy là quán sát giác nên phải tu học.

Khi quán sát tất cả pháp không thật có hay thật không, lúc ấy không còn vọng tưởng chấp trước, đó là được tự giác hay *giác thể tự như*. Đến chỗ này là qua khỏi giai đoạn động tịnh, không còn nương, không còn chủ...

Đây là chỗ thiền sư nói: "Ba mươi năm sau thấy núi sông là núi sông." Như kinh Bát-nhã phân tích có ba: Văn tự Bát-nhã, Quán chiếu Bát-nhã, Thật tướng Bát-nhã. Chúng ta đọc tụng hàng ngày là Văn tự Bát-nhã, theo đó quán sát thân tâm năm uẩn và các pháp căn trần thức, các pháp Tứ đế, Thập nhị nhân duyên đều không có tự tánh, *chư pháp không tướng*, đó là Quán chiếu Bát-nhã hay quán sát giác. Khi quán chiếu thành tựu thấy được tướng không của các pháp, đó là Thật tướng Bát-nhã tương đương với *giác thể tự như* ở đây. Nhờ trí quán sát biết các pháp như thật lìa tứ cú, nên không chấp. Đó là nhờ quán sát mà được giác ngộ giải thoát. Kinh và thiền đều chỉ dạy giống nhau không khác.

Tướng tánh tự tánh chọn lựa, là đối thể tướng tất cả pháp chọn lựa rành rẽ, biết cái nào hư cái nào thật, chẳng bị cảnh trước mắt làm ngu, mới hay siêu việt chóng lìa.

Khi thấy tất cả cảnh, chúng ta phân biệt rõ nó là hư hay thật, không bị cảnh làm mờ mắt, tâm không si mê theo cảnh. Hiện tại chúng ta có bị cảnh làm ngu không? Như đi xem hát, thấy các nhân vật tuồng tích vẽ vời rất đẹp. Cảnh lộng lẫy, người sang trọng, người mê tưởng là thật. Nhưng vãn tuồng, người ta trút bỏ son phấn thì thấy bình thường, có khi còn xấu hơn là khác. Mê theo nhân vật tuồng hát gọi là bị cảnh làm ngu. Người trí quán sát, từ người đến cảnh đều từ tứ đại giả hợp mà thành, trên bản chất tứ đại không có đẹp xấu, khen chê... Nhờ quán sát như vậy không còn chấp,

không còn phiền não suy tính. Ngay nơi đó chúng ta thấy chỗ chân thật thì không bị ngoại cảnh lừa gạt, được vậy gọi là *siêu việt chóng lìa.*

b. Chỉ vọng tưởng giác tướng để rõ tự giác thánh lạc

Đại Huệ! Thế nào là tướng vọng tưởng nhiếp thọ kế trước kiến lập giác? Nghĩa là tướng vọng tưởng nhiếp thọ chấp trước, như chất cứng, ướt, nóng, động là tướng vọng tưởng chẳng thật thuộc tứ đại chủng; tông, nhân, tướng, thí dụ chấp trước, chẳng thật dựng lập mà dựng lập, ấy gọi là vọng tưởng tướng nhiếp thọ kế trước kiến lập giác. Đây là tướng của hai thứ giác.

Trên đã giải thích tướng quán sát rồi, đây là giải thích tướng thứ hai, là giác biết tướng vọng tưởng chấp trước. Do vọng tưởng chấp trước tứ đại chẳng thật tưởng là thật. Biết được điều này là giác ngộ. Đây nêu ra chỗ khó biết. Như đất, nước, gió, lửa bản chất không thật, nhưng chúng ta cho là thật. Giả sử nói đất là thật, hỏi tại sao đất thật? Vì nó cứng. "Đất là thật" đó là tông; "Vì nó cứng" đó là nhân, nêu lý do mình đụng thấy cứng; dụ như cục đá hay gốc cây, sờ đụng nó cứng thấy nó thật. Đất này sờ đụng thấy cứng nên là thật. Dùng tông nhân dụ để lập cái không thật mà chấp chặt cho là thật. Đây là giác của kẻ mê, không phải người trí. Nhưng nói tứ đại không thật rất khó tin. Hai tướng đất và nước có hình thức, thấy được, sờ đụng được, dường như thật có, nhưng phân tích ra thực chất không có. Nước có bản chất

thật không? Khoa học nói nước do hai phần khinh khí (Hydro), một phần dưỡng khí (Oxy) hợp lại thành nước (H_2O). Nếu tách rời khinh khí dưỡng khí thì thể nước vốn không thật. Đất cứng chắc như vậy nhưng nếu phân tích từng khối đất, đập nó ra từng hạt bụi, tìm kiếm ra không có đơn vị nào thật của đất. Đất, nước có hình tướng rõ ràng mà còn không thật, huống chi gió và lửa. Tất cả đều tùy duyên phát ra, không có thật thể. Thế gian chấp cho là thật, thiết lập lý luận để chứng tỏ nó thật có, để mọi người chấp nhận, ấy gọi là *chẳng thật dựng lập mà dựng lập*.

Nếu đại Bồ-tát thành tựu hai tướng giác này thì tướng nhân pháp vô ngã được cứu cánh, khéo biết phương tiện giác vô sở hữu.

Các vị Bồ-tát ứng dụng hai tướng giác này thì được nhân vô ngã và pháp vô ngã. *Khéo biết phương tiện giác vô sở hữu*, vô sở hữu là không có gì tức *Bản lai vô nhất vật*.

Quán sát hạnh địa liền được Sơ địa vào cả trăm tam-muội, được sai biệt tam-muội, thấy cả trăm đức Phật và cả trăm Bồ-tát. Biết việc về trước về sau cả trăm kiếp, hào quang chiếu cả trăm cõi nước, biết tướng các địa trên, đại nguyện thù thắng, thần lực tự tại, được Pháp vân địa vào vị Quán đảnh, sẽ được Như Lai tự giác địa.

Bồ-tát nhờ quán sát giác và vọng tưởng giác, phá được chấp ngã chấp pháp, tiến từ Sơ địa đến Thập địa, rồi vào Như Lai tự giác địa.

Khéo buộc tâm nơi thập vô tận cú, làm thành thục chúng sanh, các thứ biến hóa trang nghiêm sáng suốt, được tự giác thánh lạc tam-muội chánh thọ.

Đây là cái vui chánh định của bậc thánh tự giác. Khi phá hết chấp ngã chấp pháp tưởng như không có người thật, không có cảnh thật, tất cả không có gì. Nhưng đến đó lại có vô lượng phương tiện làm lợi ích chúng sanh, có nhiều diệu dụng tự tại.

Cứng ướt nóng động là chỉ cho tứ đại chủng. Nghĩa là y tứ đại chủng các tướng chẳng thật vọng tự bám giữ phân biệt dựng lập. Như y tướng đất lập lượng rằng: đây là pháp thật có, lấy đó làm tông. Nhân nói: vì cứng chắc. Dụ nói: như kim cương. Đây là tướng chẳng thật phân biệt, vọng tự bám giữ phân biệt dựng lập. Nếu hay liễu đạt hai thứ giác tướng, biết chấp như thế là ngu phu ngoại đạo, biết như thế là ngã pháp vô sở hữu tự giác quán sát.

Các tướng chẳng thật mà chấp thật, đó là ngu phu ngoại đạo. Đối với Phật pháp biết các pháp không thật có, ngã không thật có, hằng quán sát như vậy.

Thế mới biết tất cả pháp trước mắt đều do tự tâm bất giác vọng hiện. Hiện duy tự tâm không có nhân tướng khác. Biết nó không có khác, thảy do bất giác. Trong bất giác không có tác giả, ấy là không người; ngoài bất giác không có nhân khác, ấy là không pháp. Hai thứ vô ngã này cứu cánh như thế.

Khi biết tất cả pháp do mê hiện, người không thật, pháp không thật, tức là tiến đến nhân vô ngã, pháp vô ngã. Điều này nếu biết tu, chúng ta thấy rất đơn giản. Thí dụ khi ngủ mộng thấy có cảnh có người. Cảnh và người trong mộng không thật có, không do nhân gì khác, chỉ do mê hiện không thật. Nếu chúng ta biết rõ các hiện tượng mình đang sống đây giống như cảnh trong mộng, thì nhân vô ngã pháp vô ngã hiện tiền. Như thế là bước vào Sơ địa Bồ-tát rất gần. Ngã pháp đã phá hết, không phải Bồ-tát là gì?

Quán sát như thế thì phân biệt chóng dứt. Tự hay khéo biết phương tiện dùng giác tâm vô sở hữu hiểu rõ hạnh địa, liền vào Sơ địa, được trăm ngàn tam-muội sai biệt, mười phương ba đời vô biên cõi nước, một lúc chóng thấy chóng nhập, bản nguyện thần lực được tự tại vô ngại, trải qua các địa vượt lên Pháp vân địa ở vị Quán đảnh, đến cứu cánh Pháp thân của Như Lai tự giác. Y thập vô tận thiện căn khắp hiện hóa thân xoay vần dạy bảo không có cùng tận, mà chẳng rời tự giác thánh trí, an trụ cảnh giới thắng lạc.

Kết luận, nhờ khéo quán sát hai tướng giác mà chóng dứt vọng tưởng, trí tuệ sáng tự biết phương tiện, dùng chỗ giác ngộ vô sở hữu để tiến từ địa vị Bồ-tát đến Phật địa. Đến đây thì tùy duyên chúng sanh mà hóa hiện để độ họ không chán nản, trải qua bao nhiêu đời bao nhiêu kiếp cũng không sợ. Hoá thân vô cùng tận, dạy bảo vô cùng tận mà chẳng rời tự giác thánh trí.

Như vậy tự giác thánh trí là gốc của thành tựu giác ngộ, thành tựu Phật sự.

c. Chỉ rõ tứ đại tạo sắc vào quán sát giác

Lại nữa, Đại Huệ! Đại Bồ-tát phải rõ tứ đại tạo sắc. Thế nào Bồ-tát hiểu rõ tứ đại tạo sắc? Đại Huệ! Đại Bồ-tát khởi giác thế này: Đối chân đế kia tứ đại chẳng sanh. Đối với kia tứ đại chẳng sanh, khởi quán sát như thế, quán sát rồi giác được danh, tướng, vọng tưởng, phần tề là tự tâm hiện phần tề vì tự tánh chẳng phải tánh, ấy gọi là tâm hiện vọng tưởng phần tề.

Phật dạy phải biết rõ tứ đại không thật, từ cái không thật kết hợp thành sắc, sắc đó cũng không thật. Bản chất nhân không thật, kết thành quả cũng không thật. Thí dụ chúng ta nhìn ra biển thấy những khối bọt nước kết tụ từ những hạt bọt nhỏ. Hạt bọt nhỏ không thật, kết thành khối to đến đâu cũng không thật. Cũng như vậy, tứ đại chủng không thật, nên hình sắc do tứ đại chủng kết hợp, gọi là *tứ đại tạo sắc* cũng không thật, không thật nên không chấp. *Đối chân đế kia tứ đại chẳng sanh*. Đối với lý chân thật thì tứ đại không chân thật, vì không thật nên không sanh.

Phật dạy *quán sát danh tướng, vọng tưởng phần tề là tự tâm hiện*, nghĩa là rõ nó đều do tâm hiện, *tự tánh chẳng phải tánh*, nó không có thật. *Tâm hiện vọng tưởng phần tề*, nghĩa là từ tâm hiện có những vọng tưởng phần hạn, vọng tưởng phần hạn đó không có thực thể.

Nghĩa là nơi tam giới quán tứ đại tạo sắc kia tánh nó lìa, sạch luôn bốn câu, lìa ngã và ngã sở, trụ như thật tướng tự tướng phần đoạn, thành tựu tự tướng vô sanh.

Tam giới là Dục giới, Sắc giới và Vô sắc giới. Quán tứ đại trong tam giới có tạo ra hình tướng gì đều không thật. Biết không thật nên không chấp tứ cú, được vô ngã và vô ngã sở, trụ chỗ như thật tướng, không bị *tướng phần đoạn*, tức là tướng sanh diệt từng phần, làm chướng ngại. Tức là ngay nơi các tướng do tứ đại tạo, thấy được lý vô sanh, thấy được bản chất tự vô sanh của các tướng, gọi là *thành tựu tự tướng vô sanh*.

Đây dạy khéo nơi tứ đại tạo sắc vào quán sát giác. Tứ đại là đất nước gió lửa. Tạo sắc là sắc hương vị xúc. Giác chân đế kia là giác tứ đại chân đế. Sao gọi là tứ đại chân đế? Nghĩa là tứ đại không có tự tánh, do phân biệt mà thấy có.

Tứ đại không có tự tánh, do phân biệt mà thấy có, như đoạn kinh trước đã nói. Nước sông Hằng mà người và súc sanh thấy là nước, còn ngạ quỷ thấy là lửa, chư thiên thấy là lưu ly. Nước không có tự tánh của nước, tùy theo nghiệp duyên của chúng sanh mà thấy có khác nhau. Nước hay đất, lửa, gió đều như vậy, đều không thật có tự tánh. Thân và cảnh do tứ đại tạo cũng không có tự tánh thật. Giác biết như vậy gọi là biết lẽ thật của tứ đại, *là giác tứ đại chân đế*.

Phân biệt khi chưa khởi thì pháp tánh thường vắng lặng. Chính danh, tướng, phần tề hiện tại ở

trong tam giới đều là tướng tưởng phân biệt của tự tâm, mà pháp tánh này thường vắng lặng, chẳng do phân biệt mà có ra vào. Cho nên biết, tứ đại và tứ đại tạo sắc đều thanh tịnh vô dư. Lìa bốn câu là lìa ngã và ngã sở, thường trụ trong pháp tự tướng như thật. Trụ trong pháp như thật dựng lập phần đoạn tự tướng, vô sanh pháp nhẫn liền nơi đây thành tựu.

Tất cả tướng trong tam giới đều do vọng tưởng phân biệt, đều không thật có. Vì biết không thật nên chúng ta không dính mắc, không phân biệt, các pháp tự vắng lặng. Không khởi phân biệt nên ngay tứ đại và tứ đại tạo sắc thanh tịnh, không làm phiền rộn tâm chúng ta. Như đối với thế gian, vàng bạc là quý. Tại sao? Vì người ta phân biệt đây là vàng, đây là bạc, vàng quý nhiều, bạc quý ít. Đối với chúng ta không phân biệt, thấy thì thấy, nó không quý với mình. Dầu có vàng bạc ở trước mắt, tâm không bị lôi cuốn. Tất cả pháp không có khả năng lôi cuốn, nếu chúng ta không khởi tâm phân biệt. Tuy ở giữa cõi đời này thấy tất cả pháp mà chúng ta luôn sống trong vắng lặng tịch tĩnh. Tâm không nên cảnh không, tứ đại hay tứ đại tạo sắc cũng ngay đó thanh tịnh.

Đại Huệ! Tứ đại chủng kia vì sao sanh tạo sắc? Nghĩa là do vọng tưởng thấm ướt đại chủng sanh thủy giới trong ngoài, vọng tưởng kham năng đại chủng sanh hỏa giới trong ngoài, vọng tưởng phiêu động đại chủng sanh phong giới trong ngoài, vọng tưởng cắt đứt sắc đại chủng sanh địa giới trong ngoài. Sắc cùng hư không đồng, chấp trước tà đế, năm ấm nhóm họp tứ đại tạo sắc sanh.

Đây cũng giống kinh Lăng-nghiêm, ngoại cảnh đều gốc từ tự tâm chấp trước của chúng ta. *Vọng tưởng thấm ướt đại chủng sanh thủy giới trong ngoài*, vọng tưởng thấm ướt là nhân tạo thành chủng tử nước ở trong và ngoài. Trong thân có nước như máu huyết, nước mắt... bên ngoài thì nước sông biển... đó là do vọng tưởng chấp về thấm ướt. *Vọng tưởng kham năng đại chủng sanh hỏa giới trong ngoà*i, kham năng là hay chịu đựng, tức là cứng chắc. Vọng tưởng cứng chắc sanh ra đại chủng hỏa giới trong ngoài. Như vậy người nào có vọng tưởng mà chấp cứng, chấp chặt thì đó là nhân sanh ra lửa. Như chúng ta có cái thấy hiểu thế này, giữ chặt không bỏ, người nào thấy khác hơn, phê bình động chạm đến cái chấp của mình, lúc đó chúng ta nổi nóng như lửa hừng. Cho nên chấp chặt, chấp cứng đó là nhân của lửa. Vật bên ngoài như khối đá cứng, chúng ta lấy một vật cũng cứng như sắt đá chọi vào, tức thì nó toé lửa. Đất mềm mình chọi nó có toé lửa không? Chỗ này cũng vậy. Sở dĩ dễ nổi sân tại vì chấp cứng ngắt. Nếu không chấp cứng thì có ai phá chúng ta cũng bỏ qua không giận. Như vậy vọng tưởng kham năng là nhân của lửa ở trong và ở ngoài.

Vọng tưởng phiêu động đại chủng sanh phong giới trong ngoài, vọng tưởng phiêu động là vọng tưởng lăng xăng trôi nổi, đó là nhân sanh ra phong giới trong và ngoài. Trong thân chúng ta có những luồng vọng tưởng như khí, như hơi lưu chuyển không dừng. Bên ngoài thì gió lay động, thổi từ nơi này sang nơi khác. *Vọng tưởng cắt đứt sắc đại chủng sanh địa giới trong ngoài*, vọng tưởng cắt đứt sắc là vọng tưởng có tính ngăn ngại phân

chia, đó là nhân sanh địa đại. Vì sao? Vì đất hay ngăn chặn, như nước đang chảy, chúng ta đắp đê ngăn lại thì dòng nước ngừng. Tâm chúng ta đôi lúc có những vọng tưởng ngăn ngại, như có bức tường ngăn cách không thông. Đó là địa đại bên trong. Bên ngoài núi đồi phân chia, bờ tường cách biệt, đó là địa đại bên ngoài.

Sắc cùng hư không đồng, chấp trước tà đế, năm ấm nhóm họp tứ đại tạo sắc sanh. Sắc và hư không không rời nhau, chúng ta chấp cho là khác, là không khác nên gọi là chấp tà đế. Tà đế tức là chấp lệch, không đúng lẽ thật. Do đó năm ấm nhóm họp, có tứ đại tạo sắc sanh.

Tứ đại chủng từ vọng tưởng mà thành, sanh tứ đại trong ngoài. Nên nói vọng tưởng thấm ướt thành thủy đại chủng sanh thủy giới trong ngoài, địa hỏa phong cũng lại như thế. Bởi mê tự tâm nên có vọng tưởng sanh khởi, chẳng phải có nhân sanh, cũng chẳng phải không nhân, cũng chẳng phải cái khác làm nhân sanh. Ngoại đạo vọng chấp ngũ đại hay sanh mười một căn. Chẳng biết sắc và hư không từ vô thủy bất giác đồng thời liền hiện. Kinh Phật Đảnh nói: "Biển giác tánh lắng tròn, tròn lóng giác nguyên diệu, nguyên minh chiếu sanh sở, sở lập chiếu tánh vong, mê vọng có hư không, y không lập thế giới, tưởng lóng thành cõi nước, tri giác làm chúng sanh." Thế mà lầm cho sắc, không đều hay làm nhân nên là tà đế.

Đây dẫn chứng kinh Lăng-nghiêm, nói rằng chúng sanh sẵn có biển giác tánh lắng lặng tròn sáng rất

nhiệm mầu. Nhân chiếu soi lại thể giác nên sanh ra năng và sở, sở đã lập thì mất tánh chiếu soi. Vì thế mê vọng có hư không, y hư không lập ra thế giới. Tướng lóng trong đọng lại thành cõi nước, phần tri giác thành ra chúng sanh. Như vậy sắc cũng từ trong hư không lóng lại mà thành, nó không thật có. Những điều này khoa học bây giờ đều có nói đến. Trong hư không có những luồng bụi do sức phong đại chuyển động nên cuộn xoắn lại thành khối, khối đó mới lóng đứng gọi là hành tinh. Hành tinh nào cũ rồi cũng bị gió vận chuyển thổi nát ra, tan thành bụi. Như vậy trong hư không do sức mạnh cuốn hút của gió, người ta nói là gió, còn đạo Phật nói là nghiệp chuyển động, nên tụ rồi tan. Tất cả những tụ tan đó đều từ hư không, không rời hư không. Chúng ta thấy hư không là khác, sắc là khác, đó là cái nhìn phiến diện, nên gọi là tà đế.

Đại Huệ! Thức ấy vì ưa các thứ dấu vết cảnh giới, các cõi tiếp nối. Đại Huệ! Địa v.v... tứ đại và tạo sắc v.v... Có tứ đại duyên và phi tứ đại kia duyên.

Phật nói câu này rất đúng bệnh của chúng ta. Thức là vọng tưởng, vừa thấy hình tướng sự vật, liền đuổi theo phân biệt, nên nói ưa các dấu vết. Dấu vết tức là những pháp trần lưu ảnh trong tâm chúng ta, thức đối với pháp trần luôn ưa muốn không rời, như con mắt ưa thấy sắc... Thân của mình, chụp được tấm hình nào đẹp, để trong album lâu lâu lấy ra ngắm, có khi đem khoe người này người kia. Đi du lịch cảnh nào cũng chụp hình gọi là để làm kỷ niệm, muốn mang cảnh đó về cất giữ. Đuổi theo dấu vết cảnh giới không chán, mê hoài. Vì mê nên

chất chứa, thức là cái kho vọng tưởng chứa tất cả hình bóng. Hình bóng không thật nhưng chúng sanh mê nên thấy thật, hình bóng nào vừa ý là nhớ hoài không quên.

Phật chỉ ra bệnh này, vì chúng sanh ưa thích các dấu vết cảnh giới không thật nên các cõi nối tiếp. Cảnh giới và chúng sanh đều tạo thành từ tứ đại, gọi là tứ đại sở tạo. Sắc, thanh, hương, vị, xúc chính là gồm tất cả trần cảnh, đều do tứ đại hình thành.

Vì cớ sao? Nghĩa là tánh, hình tướng, xứ, phương tiện làm ra, không tánh thì đại chủng chẳng sanh. Đại Huệ! Tánh, hình tướng, xứ, phương tiện làm ra hòa hợp sanh, chẳng phải vô hình. Thế nên tướng tứ đại tạo sắc ngoại đạo vọng tưởng chẳng phải pháp của ta.

Tánh, hình tướng, xứ do *phương tiện* tứ đại tạo gọi là *có tứ đại duyên*. Nhưng tứ đại vốn không thật thể, như trước đã phân tích, tìm không ra thật thể của đất nước gió lửa, nên tứ đại không tánh. Không tánh thì tứ đại không phải là duyên sanh các pháp, nên nói *phi tứ đại duyên*. Thế nên kết luận, chấp thật có tứ đại tạo sắc là vọng tưởng của ngoại đạo.

Tiếp trên tứ đại vọng tưởng sanh khởi, đây lại đề ra tứ sanh các cõi, đều do bất giác vọng hiện, chẳng phải tứ đại kia hay làm sanh nhân. Thức tức là vọng tưởng. Tứ đại đã là nội thức biến hiện, mà thức tánh này lại ưa thấy các thứ sắc tướng, lại hay nơi các cõi tiếp nối. Thế thì biết sắc tướng trong ngoài ở trong tam giới đều do thức tưởng biến.

Đã do thức tưởng tiếp nối thì chẳng phải tứ đại kia hay làm nhân sanh. Tứ đại từ vọng tưởng sanh, nên nói có tứ đại duyên. Tứ đại không thể lại làm sanh nhân nên nói phi tứ đại kia duyên.

Ngài Hàm Thị giải thích thêm. Các cõi giới và bốn loài sanh đều do bất giác vọng hiện, không phải tứ đại làm nhân sanh ra. Tứ đại cũng từ vọng thức biến hiện. Thức biến rồi lại ưa thích dấu vết, như người thợ vẽ, vẽ ra hình ảnh rồi mê hình ảnh đó. Tứ đại do thức biến thì không có thực thể nên không làm sanh nhân của các pháp. Đây nói rõ ý tứ đại chẳng phải là duyên.

Vả lại địa v.v... mỗi thứ có tự thể, mỗi thứ có hình tướng, mỗi thứ có phương vị, phương tiện làm ra tuy không có tự tánh mà chẳng phải không hình sắc. Hình sắc đâu thể làm nhân cho hình sắc, huống hay làm nhân cho vô sắc uẩn, đây là lầm to vậy. Nên nói ngoại đạo vọng tưởng chẳng phải pháp của ta.

Đứng về mặt trí tuệ mà nhìn các pháp thì thấy nó không có thực thể, nhưng đứng trên giả tướng thì cũng có tướng sai biệt. Như thế đất, nước... mỗi thứ có phương vị riêng, nó không thể làm nhân cho các hình sắc, huống chi làm nhân cho bốn uẩn vô sắc là thọ tưởng hành thức. Kết luận, nói mặt nào cũng không đúng chánh pháp.

Lại nữa, Đại Huệ! Sẽ nói tướng tự tánh các ấm. Thế nào tướng tự tánh các ấm? Nghĩa là ngũ ấm. Thế nào là ngũ? Nghĩa là sắc thọ tưởng hành thức. Bốn ấm kia chẳng phải sắc là thọ tưởng hành thức. Đại Huệ! Sắc ấy, tứ đại và tạo sắc mỗi mỗi có

tướng khác. Đại Huệ! Chẳng phải không sắc có số bốn, vì như hư không. Thí như hư không vượt ngoài số tướng, lìa nơi số mà vọng tưởng nói một hư không.

Chẳng phải không sắc có số bốn, vì như hư không, không sắc có số bốn, là thọ tưởng hành thức, bốn uẩn này là tinh thần không phải là sắc chất. Tạm phân tích nó là số bốn, thật sự nó không phải bốn, vì lìa số tướng. Như hư không, chúng ta nói có hư không trong nhà, hư không ở ngoài trời, muốn cho người ta hiểu hai hư không đó không khác nhau nên nói hư không ở trong và ở ngoài là một. Đó là một lối nói, hư không chẳng phải một hay nhiều. Cũng vậy, bốn ấm tuy chia ra nhưng cũng chỉ là thể vọng tưởng, vọng thì không nói một hay hai.

Đại Huệ! Như thế ấm vượt ngoài số tướng, lìa nơi số, lìa tánh và phi tánh, lìa tứ cú. Số tướng ấy là ngu phu nói năng, chẳng phải là thánh hiền.

Nghĩa là sở dĩ nói có tướng có số nhất định, đó là cái chấp của ngu phu. Phật cũng dùng ngôn ngữ như vậy, nhưng ngài không chấp là thật.

Lại phân biệt tự tánh năm ấm để thấy tứ đại không thể sanh năm ấm. Nghĩa là sắc ấm từ tứ đại sanh, do sắc tạo ra, vẫn có số bốn mỗi thứ đều có tướng khác.

Sắc ấm có bốn là đất, nước, gió, lửa, do sắc tạo ra nhưng mỗi đại đều có tướng khác.

Đến vô sắc ấm không có số bốn, ví như hư không. Hư không kia lìa nơi số tướng, cũng không có danh

từ hư không, do vọng phân biệt cho là một hư không. Các ấm cũng vậy, lìa các số tướng, lìa bốn câu có không, nên nói tứ đại hay sanh đó, vẫn là ngoại đạo tà kiến. Tức họ cho rằng sắc thọ tưởng hành thức thật có tự tướng có thể được. Cũng là lời nói vọng chấp của ngu phu, chẳng phải chư thánh. Xét ở đây phân biệt tự tánh ngũ ấm, tuy thấy tứ đại không thể sanh ngũ ấm, nhưng cũng chỉ thẳng ngũ ấm lìa các tướng, lìa có không, tứ cú, ngay đó là vô sanh.

Vô sắc ấm là chỉ cho thọ, tưởng, hành, thức lìa số lìa danh. Vì thể của các ấm không thật, không phải từ tứ đại sanh. Tìm kiếm tứ đại không có tự thể, thì không thể sanh ra năm ấm. Như người huyễn không thể sanh con. Nên nói tứ đại hay sanh là lời của ngoại đạo tà kiến, cũng là lời vọng chấp của phàm phu. Tức ở đây kết thúc, chỉ ngay nơi thân tứ đại năm ấm, đương thể là vô sanh. Đây là cái thấy như thật rất vững mạnh của bậc thánh. Ngài Vĩnh Gia Huyền Giác cũng nói:

Ngũ ấm phù vân không khứ lai.
Tam độc thủy bào hư xuất một.

Đại Huệ! Bậc thánh thấy các thứ sắc tượng như huyễn, lìa lập bày khác chẳng khác, lại như mộng, bóng, thân sĩ phu, vì lìa khác và chẳng khác.

Các Bồ-tát đối với tứ đại lìa chấp thật có, thật không, nó như huyễn như mộng nên không nói khác chẳng khác. Thân sĩ phu tức là thân người cũng vậy, như huyễn như hình bóng.

Đại Huệ! Chỗ tiến đến của thánh trí đồng ấm vọng tưởng hiện, ấy gọi là tướng tự tánh các ấm. Các ông phải nên trừ diệt, diệt rồi nói pháp tịch tĩnh, đoạn tất cả kiến chấp của ngoại đạo về cõi Phật.

Bồ-tát diệt trừ các kiến chấp về năm ấm, nói pháp tịch tĩnh vô sanh để phá kiến chấp ngoại đạo.

Đại Huệ! Khi nói tịch tĩnh thấy pháp vô ngã được thanh tịnh và vào Bất động địa. Vào Bất động địa rồi, được vô lượng tam-muội tự tại và được ý sanh thân, được như huyễn tam-muội, thông đạt cứu cánh, thần lực tam minh tự tại, cứu hộ lợi ích tất cả chúng sanh, ví như quả đất chở nuôi chúng sanh. Đại Bồ-tát khắp giúp ích chúng sanh cũng lại như thế.

Đây là chỗ đặc biệt của Bồ-tát. Bồ-tát thấy thân như huyễn, các pháp như huyễn, không còn dính mắc vào chấp ngã chấp pháp. Tuy thấy các pháp như huyễn nhưng luôn khởi diệu dụng làm lợi ích chúng sanh vô tận. Thí dụ như quả đất nuôi bao nhiêu người vật không kể công ơn. Bồ-tát cũng vậy, làm lợi ích cho tất cả chúng sanh không chán nản mệt mỏi.

Năm ấm như huyễn lìa khác chẳng khác, giác ngộ tự tướng như thật, ấy gọi là chỗ đến của thánh trí. Chẳng giác tự tướng vọng có phân biệt, ấy gọi là vọng tưởng. Đồng năm ấm này mà mê giác phân chia.

Cũng thân năm ấm mà Phật thấy là hư dối không thật, chúng sanh lại thấy thật, chỉ trên một pháp mà

phân chia mê ngộ. Lục Tổ nói tất cả giác ngộ đều y cứ trên thế gian, không rời thế gian mà tìm giác ngộ. Rời thế gian tìm giác ngộ giống như tìm lông rùa sừng thỏ. Như vậy ngay thân năm ấm không rời thế gian này chúng ta cho nó thật, đó là mê; biết năm ấm giả, đó là giác.

Nên nói chỗ đến của thánh trí đồng vọng tưởng hiện, Phật bảo ông Kiều-trần-như rằng: "Sắc là vô thường, nhân diệt sắc ấy nhận được sắc giải thoát thường trụ. Thọ tưởng hành thức cũng là vô thường, nhân diệt thức ấy, nhận được thức giải thoát thường trụ. Sắc tức là khổ, nhân diệt sắc khổ ấy, nhận được sắc giải thoát an lạc. Thọ tưởng hành thức cũng lại như thế. Sắc tức là không, nhân diệt sắc không ấy, nhận được sắc giải thoát bất không. Thọ tưởng hành thức cũng lại như thế. Sắc là vô ngã, nhân diệt sắc ấy, nhận được sắc giải thoát chân ngã. Thọ tưởng hành thức cũng lại như thế."

Những câu này dẫn trong kinh Đại Bát-niết-bàn. Ý nói rằng ngay nơi thân vô thường, khổ, không, vô ngã này, diệt các kiến chấp cho thật có năm uẩn tứ đại. Biết thực thể nó là duyên sanh tạm có, không chấp một pháp nào thật có là đạt được thường, lạc, bất không, ngã. Từ bốn phương diện quán của Thanh văn, chuyển thành bốn đức của Niết-bàn. Cũng chỉ trên một thân mà chuyển từ Nhị thừa sang Bồ-tát.

Cho nên biết ở đây phải trừ diệt đó, tức là diệt năm ấm vô thường, khổ, không, vô ngã này. Diệt rồi nói đó, tức là nói năm ấm giải thoát thường trụ,

giải thoát an lạc, giải thoát bất không, giải thoát chân ngã này. Nên nói pháp tịch tĩnh vậy. Phàm phu ngoại đạo tức sắc cho là ngã, ở trong pháp vô thường vô ngã vô tịnh vô lạc mà vọng thấy thường lạc ngã tịnh. Kẻ ngu cho là lìa sắc có ngã, vì đối trị phàm phu ngoại đạo, lại ở trong pháp thường lạc ngã tịnh vọng thấy vô thường vô lạc vô ngã vô tịnh, đều là vọng tưởng.

Nói pháp tịch tĩnh là lìa bốn cái thấy điên đảo của phàm phu ngoại đạo. Thanh văn quán ngược lại phàm phu, lại có bốn điên đảo. Pháp năm ấm tứ đại vốn chẳng phải điên đảo hay không điên đảo. Ngay nơi bản chất nó, trừ diệt các kiến chấp của phàm phu và Nhị thừa, liền thấy chỗ vô sanh, an lạc, giải thoát. Pháp nhĩ như thị, không thêm không bớt.

Diệt vọng tưởng này, lìa sự lập bày bốn câu khác chẳng khác, ngay đó được tịch tĩnh. Thấy pháp vô ngã thanh tịnh không còn thừa, tức vào đệ bát Bất động địa. Thành tựu vô lượng tam-muội, được ý sanh thân, lực thông như huyễn tự tại vô ngại, ví như quả đất khắp nuôi quần sanh. Bởi từ bất giác khởi lên vọng có phân biệt tức là hoặc loạn. Giác chỗ khởi phân biệt thảy do tự tâm, tất cả hoặc loạn như huyễn như mộng, vốn tự như như, tức cái phân biệt này thành diệu quan sát. Nên nói phàm phu thấy hai, người trí liễu đạt tánh nó không hai.

Phàm phu thấy các pháp có hai, thánh trí thấy các pháp không hai. Phàm thánh cách nhau bao xa? Chỉ đổi cái nhìn, thấy có thật thì mê thành phàm, thấy

như huyễn là giác thành thánh. Chỗ tu của đạo Phật là tỉnh giác, không phải là những công phu nhọc nhằn khổ sở. Nếu chúng ta luôn dùng trí quán chiếu đúng như thật, biết tất cả phân biệt hai bên, nào là tướng nam nữ, đẹp xấu, yêu ghét, đúng sai... đều là tự tâm bất giác huyễn khởi. Đó là chuyển phân biệt thành diệu quan sát trí. Pháp như huyễn, phân biệt cũng như huyễn, không cần vọng thấy có không... thì cả ngày tự nhiên thanh tịnh. Cái giác ở ngay nơi đây, không phải xa xôi lạ lùng gì.

5. CHỈ KIẾN LẬP NIẾT-BÀN *(Phân làm ba phần)*

a. Riêng bày Niết-bàn của ngoại đạo, Nhị thừa để hiển Niết-bàn của Như Lai

Có nhiều loại Niết-bàn, Niết-bàn của ngoại đạo, Niết-bàn của Phật. Trong Niết-bàn của Phật có Niết-bàn của Thanh văn, Niết-bàn của Bồ-tát. Đây Phật muốn giản trạch riêng biệt để hiển bày Niết-bàn của Như Lai.

Lại nữa, Đại Huệ! Các ngoại đạo có bốn thứ Niết-bàn. Thế nào là bốn? Nghĩa là tánh tự tánh phi tánh Niết-bàn, chủng chủng tướng tánh phi tánh Niết-bàn, tự tướng tự tánh phi tánh giác Niết-bàn, chư ấm tự cộng tướng tương tục lưu chú đoạn Niết-bàn.

Nói bốn thứ Niết-bàn của ngoại đạo, thật ra chỉ có ba cái đầu, Niết-bàn thứ tư là của Thanh văn.

Ấy gọi là bốn thứ Niết-bàn của các ngoại đạo, chẳng phải pháp của ta nói. Đại Huệ! Ta nói ra đó, là thức vọng tưởng diệt gọi là Niết-bàn.

Niết-bàn của Phật dạy rất là đơn giản. *Thức vọng tưởng diệt gọi là Niết-bàn*. Chúng ta dùng mọi phương tiện để dừng, dứt vọng tưởng, khi thức vọng tưởng không sanh khởi, chỗ yên lặng đó là Niết-bàn.

Trước kể bốn thứ Niết-bàn để bài xích tà nhân tà quả. Nhiên hậu đề ra Niết-bàn trong chánh pháp của ta. Tánh tự tánh phi tánh Niết-bàn là Số luận sư lầm cho là Minh đế, từ minh sanh giác, từ giác sanh ngã tâm, cứu cánh trở về Minh đế.

Giải thích về Niết-bàn của ngoại đạo. *Tánh tự tánh phi tánh Niết-bàn, là Niết-bàn* của Số luận sư lầm chấp. Họ chủ trương trở về Minh đế là Niết-bàn. Chữ Minh này có nghĩa là mờ mịt, trở về chỗ mờ mịt không biết gì, gọi là Minh đế.

Chủng chủng tướng tánh phi tánh Niết-bàn là Minh luận sư chấp đại, Phạm, thời, phương, bản tế, hư không, ngã; bảy pháp là thường trụ hay sanh tất cả pháp, tất cả pháp thảy trở về thường trụ.

Chủng chủng tướng tánh phi tánh Niết-bàn là Minh luận sư lầm chấp. Họ cho bảy pháp: Đại là tứ đại, Phạm là Phạm thiên, Thời là thời gian, Phương là nơi chốn, Bản tế là bờ mé, Hư không là hư không, Ngã là ta. Bảy pháp này thường trụ hay sanh ra tất cả pháp. Tất cả pháp trở về bảy pháp này là trở về thường trụ, gọi đó là Niết-bàn.

Tự tướng tự tánh phi tánh giác Niết-bàn là Thuận thế sư chấp tất cả pháp sắc, tâm v.v... đều do tứ đại cực vi làm nhân, tức trong tứ đại có cái rất tinh linh hay duyên giác thể, dùng làm tâm pháp. Tất cả hữu tình vô tình tự tướng tự tánh đều có cực vi giác thể, nên nói chấp tất cả giác lấy làm Niết-bàn.

Tự tướng tự tánh phi tánh giác Niết-bàn, là Thuận Thế sư lầm chấp. Họ cho rằng tất cả pháp đều do tứ đại cực vi làm nhân, cực vi đó có giác thể, chấp đó là Niết-bàn.

Chư ấm tự cộng tướng tương tục lưu chú đoạn Niết-bàn là tương tục lưu chú tức là Hành ấm. Hành ấm khi diệt nó lặng lẽ chẳng dao động, chẳng phải là thật tịch diệt như dòng nước thác, trông như lặng lẽ, nên nói: "Lặng nhập vào lặng, trở về bờ mé của thức." Nhị thừa chẳng biết tự tâm hiện ra nơi tương tục diệt khởi tưởng Niết-bàn, thảy đều chẳng lìa thức.

Chư ấm tự cộng tướng tương tục lưu chú đoạn Niết-bàn, là Nhị thừa tu đến chỗ dứt tướng các ấm, lúc đó hành ấm lặng lẽ tưởng như diệt, nhưng vẫn còn dòng thức lưu chú trôi chảy thầm, tưởng đó là Niết-bàn. Tức là qua được hành ấm, vào bờ mé của thức ấm. Chỗ hành ấm lặng lẽ, Nhị thừa tưởng là Niết-bàn. Thật ra chưa diệt được thức ấm, vẫn chưa phải được Niết-bàn.

Niết-bàn của Như Lai là vọng tưởng thức diệt, tức là diệt thức phân biệt. Thức phân biệt này từ mê tự tâm bất giác mà khởi. Giác tự tâm hiện ra thì phân biệt chẳng sanh, đây tức là Niết-bàn. Tự giác

là nhân, thức diệt là quả. Ở đây nói thức diệt là lấy quả để rõ nhân.

Thức phân biệt có hai: Một là từ mê tự tâm bất giác khởi thức, đó là thức phân biệt đầu mối. Khi hiện ra cảnh và người thì khởi ý thức phân biệt cảnh và người, đó là thức phân biệt thứ hai. Diệt được thức phân biệt ban đầu mới gọi đó là Niết-bàn. Hiện giờ chúng ta tu, chưa diệt được thức ban đầu tức là thức từ bất giác vọng khởi, chỉ diệt thức thứ sáu phân biệt ngoại cảnh. Cái phân biệt đó chúng ta lặng lẽ dứt lần, các pháp trần không còn tác động lăng xăng, lúc đó mới tiến sâu vào tàng thức.

b. Chỉ vọng tưởng thức diệt tức là Niết-bàn

Đại Huệ bạch Phật: Thế Tôn! Chẳng dựng lập tám thức sao? Phật bảo: Dựng lập. Đại Huệ bạch Phật: Nếu dựng lập tại sao lìa ý thức chẳng phải lìa thất thức? Phật bảo Đại Huệ: Vì kia (thức sáu và tám) làm nhân và kia (thức sáu và tám) phan duyên, thất thức chẳng sanh. Ý thức là chấp trước cảnh giới phần đoạn sanh tập khí nuôi lớn nơi tàng thức.

Cái hệ trọng ở hai thức, thức thứ tám và thức thứ sáu. Thức thứ tám là tàng thức làm nhân sanh ra cảnh giới và chúng sanh, trong chúng sanh có thức thứ sáu duyên theo ngoại cảnh, huân chủng tử vào tàng thức, chủng tử lại khởi hiện hạnh thành cảnh và người. Cứ thế tàng thức và ý thức lẫn nhau làm nhân và duyên. Thức thứ bảy chỉ thầm lặng ở trong, không làm nhân hay phan duyên.

Ý (thức bảy) đồng chấp trước ngã ngã sở, suy tư nhân duyên sanh, chẳng hoại thân tướng của tàng thức, nhân phan duyên cảnh giới tự tâm hiện ra rồi chấp trước, nhóm tâm liền sanh, lần lượt làm nhân nhau, thí như biển và sóng, gió cảnh giới của tự tâm hiện thổi, hoặc sanh hoặc diệt cũng như thế. Thế nên, ý thức diệt thì thất thức cũng diệt.

Thức thứ bảy có công năng suy tư chấp trước về ngã và ngã sở. Tuy thức thứ sáu và bảy phân biệt tư lương, chấp ngã, nhưng tự thân thức thứ tám không bị tổn hại, *chẳng hoại thân tướng của tàng thức*. Thức thứ tám không hoại, vì thể nó là Như Lai tàng. Chỉ có ý thức diệt thì thức thứ bảy diệt.

Thức thứ bảy còn có tên là mạt-na, Trung Hoa dịch là truyền tống thức. Thức thứ sáu duyên theo sáu trần khởi phân biệt chấp trước thành chủng tử. Thức thứ bảy đem các chủng tử đó vào thức thứ tám gọi là truyền tống thức. Chúng ta thấy hình ảnh cụ thể của tám thức này qua truyện Tây Du. Bốn thầy trò đi thỉnh kinh: Tam Tạng, Tề Thiên, Sa Tăng, Bát Giới. Tam Tạng tượng trưng cho tàng thức. Tề Thiên tượng trưng thức thứ sáu, mang hình ảnh con khỉ, vì trong kinh thường ví ý thức như khỉ vượn. Câu chuyện đi thỉnh kinh này hai thầy trò nổi tiếng. Ma quỷ bắt Tam Tạng, phá ma quỷ là Tề Thiên. Tề Thiên khi chưa theo Tam Tạng thì loạn Thiên cung, làm động trời động đất là ông này, nhưng khi hồi tâm thì ủng hộ Tam Tạng thỉnh kinh thành công. Vì thế nói thức thứ sáu *công vi thủ tội vi khôi*. Khi mê thì gọi là Ý thức, khi giác thì nó là Diệu quan

sát trí. Bát Giới tượng trưng cho tiền ngũ thức, cho nên đi dọn đường. Tiền ngũ thức đắm mê năm trần nên Bát Giới tham ăn mê ngủ, có đủ tật xấu. Sa Tăng là thức thứ bảy, chuyên quảy hành lý. Truyền tống thức là chỉ đeo mang đem đi, nên Sa Tăng chỉ có công dụng đi quảy đồ. Tây Du Ký là câu chuyện mượn hình ảnh ngài Huyền Trang đi thỉnh kinh để cụ thể hóa tám thức. Thật sự ngài Huyền Trang từ Đại Đường sang Tây Trúc chỉ có một mình, tùy duyên đến đâu gặp người giúp, không ai đi theo từ thủy chí chung. Câu chuyện đó cho chúng ta thấy rõ trong tám thức, tàng thức là chủ. Như câu chuyện thỉnh kinh thì Tam Tạng là chủ, nhưng làm được việc hay thất bại là thức thứ sáu. Nó làm cho thiên hạ điên đảo, mà nó cũng là phương tiện giúp cho thành công. Như vậy chúng ta hiểu rõ chỗ tu. Thức thứ tám là nền tảng của đệ lục ý thức, thức thứ tám tạo ra cảnh và người, thức thứ sáu duyên theo cảnh, tạo chủng tử, nuôi lớn thức thứ tám, cứ như vậy mà dồn dập. Trở về nguồn cội, khi các phân biệt không dấy khởi thì tàng thức không chứa chủng tử, tàng thức thanh tịnh nên ý thức không có cơ hội phan duyên. Hai thức này lẫn nhau thanh tịnh, thức thứ bảy cũng thanh tịnh. Người tu thiền dừng vọng tức là dừng phân biệt của ý thức.

Như Lai đã đáp dựng lập tám thứ thức, mà Đại Huệ riêng nghi chẳng lìa thức thứ bảy ấy, là do mê Như Lai tàng toàn thể là thức, toàn thức tức tàng, nên thức thứ tám không thể lìa. Song thức thứ tám vọng khởi kiến phần thành cái chấp ngã của thức thứ bảy, nghi nên đoạn trừ. Không biết rằng

thức thứ sáu cùng thức thứ tám làm nhân, mà thức thứ tám cùng thức thứ sáu cũng làm duyên, thức thứ bảy y đó khởi, không có tự thể tánh, để hiển bày ý thức là lỗi.

Lỗi là gốc từ ý thức, thức thứ bảy cũng không có lỗi lầm gì.

Từ đây về sau phát minh hai nghĩa nhân duyên, để chứng thành thức thứ bảy chẳng sanh, nên ý thức phải diệt. Ý thức góp cảnh giới ngoại trần vọng có phân biệt, dẫn phát tập khí, thêm mê tàng thức. Do đó ý thức thứ bảy (thất thức ý) đồng thời chung khởi chấp ngã ngã sở, suy tư nhân duyên tương tục mà sanh, song thức thứ bảy cùng tàng thức đồng một Như Lai tàng chẳng hoại chân tướng, mê chân mà khởi không có hai thể.

Ý thức dựa vào thức thứ bảy làm gốc, nên nói thức thứ bảy là ý căn. Thức thứ bảy nặng về chấp ngã, nay nó không sanh thì ý thức diệt, vì tất cả vọng tưởng đều nương vào ngã mà khởi. Chúng ta thấy chỗ này rất hay. Thức thứ bảy cùng tàng thức đồng một Như Lai tàng, thức thứ sáu lại nương vào thức thứ bảy làm gốc. Nên tuy thấy có các thức sanh diệt, mà thật sự chỉ có một Như Lai tàng, chỉ vì mê chân nên hiện các thứ. Rốt cuộc khi các thức trở về chân thì không còn tâm sanh diệt, như sóng dứt thì mặt biển lặng yên.

Đây nói rõ thức thứ sáu cùng thức thứ tám làm nhân, nên thức thứ bảy y đó mà khởi, không có tự thể tánh. Tàng thức làm nhân hiện ra sáu trần,

cảnh giới của tự tâm. Thức thứ sáu do đây phan duyên chấp trước khởi nhóm thất thức tâm. Đây nói rõ thức thứ tám cùng thức thứ sáu làm duyên, thức thứ bảy y đó mà khởi không có tự thể tánh. Nhân duyên lần lượt lỗi tại ý thức. Như biển tâm, sóng ý, do thức thứ sáu duyên cảnh giới tự tâm hiện ra làm gió thổi, mà có sanh diệt. Thức thứ sáu nếu diệt thì tâm ý tự dừng. Như biển cả không gió thì cảnh tượng đây được rỗng sáng vậy. Song thảy do mê tự tâm lượng nên kiến phần tướng phần theo đó mà sanh. Kiến chấp là ý duyên tướng sanh thức.

Trên nói thức thứ bảy là căn của thức thứ sáu. Đây nói thức thứ bảy sở dĩ có là do thức thứ tám cùng thức thứ sáu làm nhân. Từ thức thứ tám hiện ra cảnh giới sáu trần, thức thứ sáu duyên theo cảnh khởi phân biệt ta người. Từ chỗ phân biệt ta người mà thức thứ bảy chấp chặt ngã ngã sở. Thức thứ bảy không có tự thể tánh, nhưng khi chấp ngã thì ý thức lại mạnh thêm phân biệt. Nên nói *Nhân duyên lần lượt lỗi tại ý thức*. Rốt cuộc trở về đầu mối từ ý thức dừng trước, các cảnh tượng không bị phân biệt nên tự nhiên rỗng sáng.

Nếu giác tự tâm hiện lượng thì đối tất cả cảnh giới phân biệt chẳng sanh, kiến chấp theo đó liền hết, Như Lai tàng tâm liền đó tròn lặng. Song ở đây không nói giác tự tâm hiện lượng là Niết-bàn, vì Phật tánh là nhân, Niết-bàn là quả. Nhân ấy chẳng phải quả, gọi là Phật tánh, quả ấy chẳng phải nhân, gọi là Niết-bàn. Nay dùng quả để nói, nên nói thức diệt.

Muốn ý thức dừng chỉ cần biết được tự tâm hiện lượng. Tự tâm hiện lượng tức là Như Lai tàng tâm, chính là Phật tánh. Ở đây không nói giác tự tâm hiện lượng là Niết-bàn, vì Phật tánh là nhân đưa đến quả Niết-bàn, không nói dứt Như Lai tàng mà nói diệt thức. Thức là hư vọng, nói diệt chỉ là một lối nói, biết nó liền không.

Khi ấy, Thế Tôn muốn trùng tuyên lại nghĩa này nên nói kệ rằng:

Ta chẳng tánh Niết-bàn
Làm ra cùng với tướng
Vọng tưởng, sở tri, thức
Đây diệt, ta Niết-bàn.

Ta chẳng tánh Niết-bàn, Phật không nói Niết-bàn riêng có thật thể. Tất cả tướng tạo tác, *vọng tưởng* và *thức, sở tri* tức chấp pháp, những cái này diệt, đó là Niết-bàn.

Kia nhân, kia phan duyên
Ý tiến thảy thành thân
Cùng nhân ấy là tâm
Là sở y của thức.

Kia nhân, là thức thứ tám làm nhân, thức thứ sáu phan duyên theo nhân ấy, nên nói *kia phan duyên*. *Ý tiến thảy thành thân*, ý là thức thứ bảy, dựa vào tàng thức, làm sở y cho thức thứ sáu.

Như dòng nước lớn cạn
Sóng mòi ắt chẳng nổi
Như thế ý thức diệt
Các thứ thức chẳng sanh.

Dùng hình ảnh *dòng nước lớn cạn* để thí dụ, ý thức diệt thì các thức khác không sanh. Đó là Niết-bàn.

Niết-bàn không có tánh cũng không có thủ xả, chỉ tự tâm hiện ra, chỗ giác tưởng diệt, đây là Niết-bàn.

Niết-bàn không phải cảnh giới nào xa lạ, chính khi trong tâm chúng ta các phiền não phân biệt lặng lẽ thanh tịnh hoàn toàn, đó là Niết-bàn.

Tuy thức thứ tám làm nhân cùng thức thứ sáu làm duyên, thức thứ bảy thân chuyển. Song kia hoại tướng đồng chuyển.

Hoại tướng đồng chuyển, tức là khi chuyển thì các tướng theo đó chuyển.

Cảnh giới sáu trần duy tâm hiện ra dường như có hiện tiền, làm chỗ nương của thức không có đoạn dứt, chẳng đạt được tự tâm thì sự phân biệt khó dừng.

Cảnh giới hiện tiền này gốc từ tâm thức hiện, chúng ta lại tưởng thật có cảnh bên ngoài, vì thế không dừng được phân biệt. Nếu biết tất cả tự tâm hiện giống như một giấc mơ, tất cả cảnh trong mộng không thật, tự nhiên phân biệt dừng. Chúng ta nghe nói buông hết

vọng thức không đuổi theo sáu trần thì Niết-bàn hiện tiền, nghe rất dễ mà không buông được, chỉ vì vọng thức. Vì chúng ta thấy phân biệt sáu trần hợp lý, trần cảnh thật có đẹp xấu, hay dở... nên phải phân biệt duyên theo. Trừ phi biết gốc các cảnh từ thức tâm mê muội, là tướng hư giả, lúc đó mới dừng được phân biệt.

Như dòng nước lớn cạn, sóng mòi ắt chẳng nổi. Đây là nhằm vào thức diệt thì biển tâm tự như.

Khi sóng thức diệt thì biển tâm lặng lẽ như như. Đây là then chốt của tất cả người tu, không phải dụng công tìm kiếm đâu xa mà chỉ khéo buông xả thức tâm phân biệt, sóng thức lặng lẽ tức là trở về biển tâm thanh tịnh.

c. Cùng tột vọng tưởng sai biệt để hiển trí, như, thành thật biển quả Niết-bàn

Lại nữa, Đại Huệ! Nay sẽ nói thông tướng vọng tưởng tự tánh phân biệt. Nếu khéo phân biệt thông tướng vọng tưởng tự tánh phân biệt thì ông và các đại Bồ-tát lìa vọng tưởng đến tự giác thánh, khéo thấy thông thú (lối chung) của ngoại đạo, giác vọng tưởng năng nhiếp sở nhiếp đoạn, duyên khởi các thứ tướng vọng tưởng tự tánh hành, không còn khởi vọng tưởng.

Thông tướng là tướng chung của vọng tưởng. Nếu chúng ta biết rõ tướng chung của vọng tưởng sai biệt như thế nào, chừng đó mới lìa vọng tưởng. Các Bồ-tát lìa

vọng tưởng, thấy đường hướng của ngoại đạo đều nằm trong chỗ hiểu biết theo vọng tưởng, theo năng nhiếp sở nhiếp. Biết rõ như thế, giác ngộ pháp duyên khởi, có các tướng đều là vọng tưởng nên không theo, trọn được xa lìa.

Trên nói thức vọng tưởng đoạn liền gọi là Niết-bàn. Ở đây muốn Bồ-tát tột cùng vọng tưởng sai biệt thẳng đó chóng lìa, đến tự giác thánh.

Đoạn trước Phật nói thức vọng tưởng đoạn gọi là Niết-bàn. Đoạn này nói rõ vọng tưởng là gì, chỉ ra những sai biệt của vọng tưởng, biết được tột cùng thì lìa nhanh và đến tự giác thánh.

Duyên khởi vốn không hai pháp, giác vọng cũng chẳng hai tâm. Cùng tột vọng không có nhân, ngộ giác chẳng phải riêng khác.

Pháp duyên khởi thấy như có năng có sở, nhưng gốc từ mê tàng thức, vì thế không phải là hai pháp. Khi giác không theo vọng, giác và vọng đó cũng không phải là hai tâm, vì vọng lặng tức là giác. Sóng và nước tuy thấy có hai, sóng lặng là nước, không có hai thể. Chỗ tột cùng của vọng tưởng không có nhân riêng, chỉ do mê chợt khởi, giác vọng liền là chân, không có chân ngoài vọng.

Đến chỗ năng sở đoạn, mới biết cùng ngoại đạo đồng một duyên khởi. Nơi đi của vọng tưởng tự tánh, là chỗ hiển bày của tự giác thánh trí.

Nơi đi của vọng tưởng tự tánh, là chỗ hiển bày của tự giác thánh trí, tức là chỗ vọng tưởng khởi cũng là chỗ thánh trí hiển bày. Vọng tưởng là đuổi theo trần cảnh, tâm chạy ra ngoài. Tỉnh giác biết cảnh hư dối, vọng khởi không theo tức là trở lại thể yên lặng. Cái thanh tịnh yên lặng đó ngay nơi chỗ khởi vọng không xa. Cũng từ một mối đó mà bên mê bên giác.

Tu không phải là tìm chân thật ở đâu xa, ngay chỗ khởi vọng không theo đó là chân. Thí dụ, mắt vừa thấy sắc đẹp khởi tâm luyến mến, nói theo giới luật là phạm giới. Cũng sắc đẹp đó mà không khởi tâm luyến mến, đó là giữ giới. Phạm giới hay giữ giới cũng ngay nơi con mắt. Từ mắt cho đến tai, mũi, lưỡi... cũng chừng đó việc. Cũng chính từ cái lưỡi đó, hơi khí đó, mà phát ra lời hung dữ liền thành tội, cũng cái lưỡi đó mà nói lời lành, lời có ích thì thành phước. Như vậy có một cái lưỡi hay hai? Không có lưỡi nói thiện khác, lưỡi nói ác khác. Hiểu như vậy, chúng ta thấy rõ chỉ từ một gốc mà khéo hướng dẫn đi đúng đường là giác, để nó đi sai đường là mê. Chúng ta tu cũng từ tâm vọng, chỉ cần dừng lặng không theo cảnh thì tánh giác hiện tiền. Chỗ khéo chuyển là ngay tự tâm mỗi người.

Đại Huệ! Thế nào là thông tướng vọng tưởng tự tánh phân biệt? Nghĩa là ngôn thuyết vọng tưởng, sở thuyết sự vọng tưởng, tướng vọng tưởng, lợi vọng tưởng, tự tánh vọng tưởng, nhân vọng tưởng, kiến vọng tưởng, thành vọng tưởng, sanh vọng tưởng, bất sanh vọng tưởng, tương tục vọng tưởng, phược

bất phược vọng tưởng, ấy gọi là thông tướng vọng tưởng tự tánh phân biệt.

Tướng vọng tưởng chung chỉ có bao nhiêu thứ này, ngoài ra không có gì khác.

Đại Huệ! Thế nào là ngôn thuyết vọng tưởng? Nghĩa là các thứ tiếng hay ca vịnh vui đẹp chấp trước, gọi là ngôn thuyết vọng tưởng.

Phật nêu lên *ngôn thuyết vọng tưởng* trước nhất, vì chúng ta dễ bị lừa gạt bằng ngôn thuyết. Trong ngôn thuyết, tiếng ca ngâm vịnh dễ dẫn dụ chúng ta đi xa. Nghe bài hát mà phân biệt đuổi theo, tâm tưởng lăng xăng. Ngoài ra, còn lời khen tiếng chê, câu thương câu ghét... Ngôn thuyết đưa đẩy chúng ta sanh trăm ngàn vọng tưởng. Ngôn thuyết bên ngoài và ngôn thuyết của chính mình, khi ngồi thiền không nghe bên ngoài thì nghe mình nói thầm. Do đó đức Phật đưa ra ngôn thuyết vọng tưởng là số một.

Đại Huệ! Thế nào là sở thuyết sự vọng tưởng? Nghĩa là tự tánh của sự có nói ra là chỗ thánh trí biết, y nơi kia mà sanh ngôn thuyết vọng tưởng, ấy gọi là sở thuyết sự vọng tưởng.

Chỗ này Phật nói một chiều. *Sở thuyết sự vọng tưởng* là chỗ nói ra trong đó thánh trí có những ý nghĩa thâm sâu muốn hiển bày cho chúng sanh biết. Như Phật nói kinh, ngôn thuyết của ngài mỗi câu đều chứa ý nghĩa thâm trầm ở trong. Chúng ta nghe những câu nói đó, nhận hiểu được ý sâu xa của Phật. Ý của lời nói là

sở thuyết. Ngôn thuyết nào cũng mang ý nghĩa bên trong. Khi mang ý nghĩa chân thật thì ngôn thuyết hiển ra, cũng có khi nó mang ý nghĩa ngầm ngược lại. Chúng ta thường bị vọng tưởng bởi ý nghĩa trong lời nói. Nghe một câu nào, phải nghiệm ra câu nói đó là khen mình hay chê mình, câu nói đó thật hay không thật. Như vậy vọng tưởng cũng nằm bên cạnh ý tứ của ngôn thuyết.

Đại Huệ! Thế nào là tướng vọng tưởng? Nghĩa là việc nói ra kia, như con nai khát nước tưởng, các thứ chấp trước, rồi chấp trước. Như là tướng cứng, ướt, ấm, động tất cả tánh vọng tưởng, ấy gọi là tướng vọng tưởng.

Đức Phật nói trong phạm vi năm ấm. *Tướng vọng tưởng* chấp trước nghĩa là chúng ta nghe nói về sự việc nào, hay thấy tướng trạng gì liền khởi vọng tưởng. *Như con nai khát nước tưởng*, vọng tưởng chấp trước về tướng cũng giống như con nai khát nước, chỗ không có nước tưởng là nước. Các tướng vốn hư dối nhưng chúng ta thường lầm lạc đuổi theo tướng. Sau ngôn thuyết, hình tướng là một loại vọng tưởng dễ gây mê mờ. Từ ngôn thuyết tưởng ra hình tướng, như nghe nói ướt tưởng là nước, nghe nói cứng tưởng là đất... Vọng tưởng khởi lên theo tướng được diễn tả. Nói theo đạo lý là như vậy, theo thế gian nghe lời nói cũng khởi tưởng. Như nghe nói trái me chua liền chảy nước miếng. Bao nhiêu cái khác cũng vậy.

Đại Huệ! Thế nào là lợi vọng tưởng? Nghĩa là ưa các thứ vàng bạc trân bảo, ấy gọi là lợi vọng tưởng.

Cái vọng tưởng này cũng rất đậm. Thế gian thường vọng tưởng về lợi. Kinh doanh sự nghiệp đều mong có nhiều tiền, đôi khi cả một đời không ra khỏi vọng tưởng về nó. Đối với người xuất gia, không vọng tưởng nhiều tiền bạc, nhưng ngồi tu lâu không thấy kết quả cũng sanh phiền não. Mong có kết quả cũng là vọng tưởng vi tế về lợi. Chúng ta có tu là có an lạc, không cần trông mong kết quả.

Đại Huệ! Thế nào là tự tánh vọng tưởng? Nghĩa là gìn giữ tự tánh này như thế chẳng đổi khác, ác kiến vọng tưởng ấy gọi là tự tánh vọng tưởng.

Tự tánh là tính chất cố định, sự vật này là như vậy, nhất định như thế, không đổi khác được, chấp chặt tính cố định nên khởi vọng tưởng. Đây là một loại cố chấp, chúng ta nói người cố chấp không thay đổi được, như thế không sửa đổi tu tập, không thấy đạo lý chân thật nên gọi là *ác kiến vọng tưởng*. Thí dụ có người dễ nổi nóng, gặp việc không vừa ý liền sân giận đỏ mặt. Huynh đệ khuyên: "Người tu không nên nóng giận, ngọn lửa sân có thể đốt hết rừng công đức." Người đó bào chữa: "Tánh tôi nóng lắm." Cho là tánh thì không thể sửa, không thể bỏ. Thật ra không có gì là tánh cố định, chỉ là thói quen mà mình chấp tánh, đó là sai. Với sự vật bên ngoài, mình nói món đồ đó là đẹp là quý, người khác cho là xấu, không đáng giá, nếu cố chấp sẽ dễ phiền não, nếu không chấp tánh cố định thì ai nói đẹp xấu gì chúng ta cũng không chấp. Vọng tưởng về tự tánh là một lỗi lớn.

Đại Huệ! Thế nào là nhân vọng tưởng? Nghĩa là hoặc nhân hoặc duyên phân biệt có không nên nhân tướng sanh, ấy gọi là nhân vọng tưởng.

Nhân vọng tưởng là vọng tưởng phân biệt về nguyên nhân sanh ra các pháp. Vọng chấp có thật nhân duyên hoặc không có thật nhân duyên đều mê lầm, không thấy được chỗ duyên khởi như huyễn.

Đại Huệ! Thế nào là kiến vọng tưởng? Nghĩa là các thứ ác kiến có, không, một, khác, đồng, chẳng đồng là ngoại đạo vọng tưởng chấp trước vọng tưởng, ấy gọi là kiến vọng tưởng.

Kiến vọng tưởng thuộc về ngoại đạo, đối với các pháp luôn luôn khởi ác kiến có, không, một, khác...

Ở trong Phật pháp, nếu còn thấy thiên lệch, nghiêng về có hoặc không, đồng chẳng đồng... đều bị Phật quở là tà kiến, là bà con với ngoại đạo. Chỗ tu của chúng ta hết sức đơn giản là đừng để vướng mắc vào hai bên. Các pháp không cố định là phải thế này hay thế khác. Như cái nhà này, cố định là tối hay sáng? Bảy giờ tối mà không mở đèn thì nó tối, nhưng bật công-tắc lên thì nó sáng. Tùy duyên có đèn hay không đèn mà thành sáng tối. Nếu cố định là tối thì không cách gì làm sáng được.

Hiểu như vậy chúng ta thấy trên đường tu không thể có mặc cảm là tôi tu không được. Không ai si mê hoài, chính cái mê đó mà khéo tỉnh giác thì là sáng, hết mê. Mê và giác như trở bàn tay, tạo duyên mê thì không giác,

tạo duyên giác thì hết mê. Ai cũng có quyền làm chúng sanh mà ai cũng có quyền làm Phật. Mê hay giác là tự nơi chúng ta, không phải do ai làm. Có nhiều người cầu tìm chỗ này nơi khác, tưởng rằng có ông Phật cố định ở đâu đó. Phải biết Phật ở tự tâm, đuổi theo ngoại trần là mê, không đuổi theo ngoại trần là tỉnh, là giác. Đó là không vọng chấp cố định có hai bên.

Đại Huệ! Thế nào là thành vọng tưởng? Nghĩa là tưởng ngã, ngã sở tạo thành luận quyết định, ấy gọi là thành vọng tưởng.

Ngã là ta, ngã sở là cảnh, chấp ta là thật, cảnh là thật rồi tạo thành những lý luận để chấp chặt vào ngã và ngã sở, đó là *thành vọng tưởng*.

Đại Huệ! Thế nào là sanh vọng tưởng? Nghĩa là duyên có tánh không tánh sanh chấp trước, ấy gọi là sanh vọng tưởng.

Có tánh cho là thật có, không tánh cho là thật không, bởi chấp thật có thật không, nên thấy các pháp có sanh có diệt, đó là *sanh vọng tưởng*.

Đại Huệ! Thế nào là bất sanh vọng tưởng? Nghĩa là tất cả tánh vốn không sanh, không có chủng tử nhân duyên, thể sanh vô nhân, ấy gọi là bất sanh vọng tưởng.

Bất sanh vọng tưởng, là cho rằng các pháp vốn vô sanh, tự thân của nó không có nhân duyên sanh. Chấp cố định các pháp không sanh là trống rỗng không ngơ, đó cũng là thiên lệch, không đúng chánh pháp.

Đại Huệ! Thế nào là tương tục vọng tưởng? Nghĩa là kia đồng tương tục, như kim với chỉ, ấy gọi là tương tục vọng tưởng.

Vọng chấp các pháp tương tục nối kết nhau, mọi sự vật ràng buộc qua lại không dừng nghỉ, như kim chỉ không rời nhau, đó là *tương tục vọng tưởng*.

Đại Huệ! Thế nào là phược bất phược vọng tưởng? Nghĩa là chấp trước nhân duyên phược cùng chẳng phược, như sĩ phu dùng phương tiện hoặc phược hoặc giải, ấy gọi là phược bất phược vọng tưởng.

Phược bất phược vọng tưởng là vọng chấp về trói buộc và giải thoát. Cho rằng mình bị trói buộc hay giải thoát đều do nhân duyên, chấp cho có người dùng dây trói hay mở trói. Nếu chấp như vậy là bị thụ động, như ngoại đạo cho rằng tạo hóa sanh ra người, muốn khổ hay vui là quyền tạo hóa. Chúng ta phải biết rằng mình có quyền tự chủ, không ai trói hay mở cho mình. Phược bất phược vọng tưởng này cũng rất hệ trọng. Nếu cho là có nhân duyên cột trói mình là chịu chết, không hy vọng. Nếu cho rằng có nhân duyên để mở trói thì lại mong chờ hy vọng ai đó mở giùm.

Đây là thông tướng vọng tưởng tự tánh phân biệt, tất cả ngu phu chấp trước có không.

Tóm lại tất cả mười hai loại vọng tưởng này là tướng chấp chung của phàm phu.

Tiếng hay ca vịnh gồm thanh vận và văn từ. Thanh vận có thanh có trọc, văn từ có nhã có tục, là chỗ nương khởi phân biệt.

Sự có nói ra là lời nói nói ra sự lý. Là chỗ thánh trí biết, y kia mà sanh, là chỗ thánh trí hiển bày phải ngộ nhập, không thể nhân ngón tay mà thấy mặt trăng thì chỗ hiển bày biến thành cảnh giới giác tưởng.

Chúng ta hiểu rõ lời Phật dạy để nhập vào chỗ chân thật, không nên chấp vào lời dạy đó mà phân biệt, trở thành giác tưởng.

Việc nói ra kia như con nai khát nước tưởng, là như nghe nói đất mà khởi tưởng cứng, nghe nói nước khởi tưởng ướt, nghe nói lửa khởi tưởng nóng, nghe nói gió khởi tưởng động. Nghe nói ngũ uẩn mà cho là sắc, thọ, tưởng, hành, thức có pháp tướng chân thật, rồi chấp tức uẩn, ly uẩn khởi các thứ phân biệt, như con nai khát nước tưởng.

Nghe nói đâu thì chấp cứng đó rồi khởi phân biệt, gọi là *Việc nói ra kia như con nai khát nước*, nai khát nước chạy theo tưởng phân biệt, như chúng ta chạy theo ngôn thuyết sở thuyết.

Lợi vọng tưởng, là y nơi vàng bạc trân bảo mà khởi đắm trước. Gìn giữ tự tánh này như thế chẳng đổi khác, là phân biệt tất cả pháp có thể tánh của nó rồi chấp giữ chẳng bỏ.

Hoặc nhân hoặc duyên phân biệt có không nên nhân tướng sanh, là đối với nhân duyên khởi phân biệt có nhân tướng hoặc không nhân tướng. Bảo rằng nhân này thì duyên này, nhân kia thì duyên kia; nhân kia không nhân này, nhân này không nhân kia; tất cả nhân tướng do phân biệt mà sanh.

Có không, một khác, đồng chẳng đồng, là pháp tứ cú này là phân biệt tà kiến của ngoại đạo.

Tưởng ngã và ngã sở tạo thành luận quyết định, là chấp ngã sở là pháp nhất định, như phân biệt tâm cảnh, tự tha hoặc căn thân và khí giới thành luận quyết định.

Chấp như thế rồi khẳng định không thay đổi.

Duyên có tánh không tánh sanh, là tất cả pháp có không đều từ duyên sanh, duyên có thì có hiện, duyên không thì không hiện, không có nhân quả.

Tất cả tánh vốn không sanh, không có chủng tử nhân duyên, thể sanh vô nhân, là tất cả pháp không có nhân sanh, chẳng do duyên khởi, như cò nhất định trắng, quạ nhất định đen, bỗng nhiên mà hiện, không có tánh nhân.

Kia đồng tương tục, như kim với chỉ, là tất cả pháp do hòa hợp mà thành như không và sắc, như bình và đất nước, bởi lệ thuộc lẫn nhau mà thành tất cả pháp.

Chấp trước nhân duyên phược cùng chẳng phược, như sĩ phu dùng phương tiện, hoặc phược

hoặc giải, là do năng phược mà có sở phược, phược hay giải là do ta, sức chấp phương tiện mà sanh phân biệt.

Mười hai thứ vọng tưởng sai biệt này, tất cả ngu phu nhân đó chấp trước có không. Tất cả người trí nhân đó liễu đạt trừ đoạn. Nên nói tự giác thánh trí khéo phân biệt cùng với ngoại đạo chung đường.

Mười hai thứ vọng tưởng này là hiện tượng chung một cách tự nhiên, như ngôn ngữ, vàng bạc, nhân duyên, ta người... Vì phàm ngu đối với chúng chấp chặt cho là thật có thật không nên trở thành lầm mê; người trí cũng nhân mười hai loại này mà liễu đạt, trừ dứt lầm mê. Vì thế nói tự giác thánh trí chung đường với ngoại đạo. Thánh trí khéo phân biệt, tâm được viễn ly; ngoại đạo chấp chặt hư vọng, không được sáng tỏ.

Đại Huệ! Chấp trước duyên khởi mà chấp trước, các thứ vọng tưởng chấp trước tự tánh, như huyễn thị hiện các thứ thân. Phàm phu vọng tưởng thấy các thứ khác với huyễn. Đại Huệ! Huyễn cùng các thứ chẳng phải khác chẳng phải chẳng khác. Nếu khác thì huyễn chẳng phải các thứ nhân. Nếu chẳng khác thì huyễn cùng các thứ không sai biệt mà thấy sai biệt.

Vọng tâm chấp trước các pháp duyên khởi cho là thật có, phàm phu tưởng các pháp khác với huyễn. Phật dạy huyễn và các pháp cũng khác và chẳng khác. Huyễn không khác với các pháp, vì các pháp không tồn tại lâu dài, nên như huyễn. Huyễn cũng khác với các pháp.

Vì sao? Huyễn là do chú thuật hóa ra, các pháp thì có sự sống riêng của nó.

Thế nên chẳng phải khác chẳng phải chẳng khác. Do đó, nên Đại Huệ! Ông và các vị đại Bồ-tát khác đối với duyên khởi vọng tưởng tự tánh như huyễn chớ chấp trước khác chẳng khác, có không.

Như vậy đối với các pháp duyên khởi này không nên chấp khác hay không khác, là có hay không. Nói như huyễn là được rồi, không nên đặt thành vấn đề bên này bên kia, vì còn thấy có bên này bên kia là thấy có thật, không dừng được vọng tưởng.

Huyễn là dụ tất cả pháp duyên khởi. Huyễn hiện các thứ phàm phu vọng thấy là dụ duyên khởi mà chấp trước các thứ tánh tướng.

Các pháp duyên khởi không thật mà chấp nó có tánh thật, có tướng thật.

Y nơi huyễn hiện các thứ thân, như y nơi mộng có các việc trong mộng, kẻ ngu thấy cho là thật, bảo là khác với huyễn. Nếu khác với huyễn thì lý ưng huyễn không làm nhân tạo tác, mà thật nhân huyễn tạo tác, như việc trong mộng thật nhân nơi mộng.

Tất cả pháp chúng ta thấy hiện nay đều nhân huyễn mà thành, không có thật. Giống như trong giấc mộng, nhìn thấy người thấy cảnh... Người cảnh... đều từ mộng có ra, nên nói *việc trong mộng thật nhân nơi mộng*.

Nếu chẳng khác thì huyễn cùng các thứ chẳng có sai biệt, mà thật khi hiện các thứ chẳng phải không có các thứ, như khi mộng hiện thật thấy có việc hiện. Cho nên biết, huyễn hiện các thứ chẳng phải khác chẳng phải chẳng khác. Duyên khởi như huyễn cùng với các thứ chấp trước pháp tướng cũng chẳng phải khác chẳng phải chẳng khác. Người giác tự tâm hiện chẳng nên ở nơi đây khởi tưởng có không, khác chẳng khác. Đây là lý do Thế Tôn chỉ thẳng hiển bày.

Khi biết tất cả pháp như huyễn thì không nên khởi chấp hoặc thế này, hoặc thế kia. Như huyễn thì không thật, không thật thì có gì để chấp.

Khi ấy, Thế Tôn muốn trùng tuyên lại nghĩa này, nói kệ rằng:

Tâm cột nơi cảnh giới
Giác tưởng trí tùy chuyển
Vô sở hữu và thắng
Bình đẳng trí tuệ sanh.

Tâm chúng ta bị cột trói vào cảnh giới, vì thế giác tưởng, tức là vọng tưởng phân biệt, theo đó mà chuyển. Chỗ vô sở hữu là chỗ không có một vật, là chỗ thù thắng, là trí tuệ bình đẳng. Ý bốn câu kệ này nói khi chúng ta chấp các cảnh bên ngoài là thật, đó là bị vọng tưởng chuyển, nếu biết các cảnh không thật là không có gì, tức là trở về với trí tuệ bình đẳng.

Vọng tưởng tự tánh có
Nơi duyên khởi ắt không
Vọng tưởng hoặc nhiếp thọ
Duyên khởi phi vọng tưởng.

Vọng tưởng tự tánh có, nơi duyên khởi ắt không, vì vọng tưởng chấp các sự vật bên ngoài có thật nên cho là có tự tánh, hiểu được các pháp do duyên khởi mới biết tự tánh không có thật. *Vọng tưởng hoặc nhiếp thọ*, tức là vọng tưởng chấp nhận cảnh đó có thật. *Duyên khởi phi vọng tưởng*, biết các pháp do duyên khởi không thật thì không khởi vọng tưởng.

Các thứ chi phần sanh
Như huyễn thì chẳng thành
Tướng kia có các thứ
Vọng tưởng thì chẳng thành.

Các thứ chi phần sanh, tức là các pháp chia ra từng bộ phận, từng phần, nếu biết nó như huyễn thì các chi phần đó không thành tựu. Tuy các tướng có nhiều thứ khác nhau, nhưng tất cả chỉ là vọng tưởng, không có gì để đuổi theo nắm bắt.

Đây nói mê duyên khởi tức là biến kế. Đạt duyên khởi tức là viên thành. Duyên khởi như huyễn, chẳng phải người giác tự tâm thì không thể đạt. Chẳng giác tự tâm hiện ra, nơi cảnh hiện ra vọng chấp là có không.

Tất cả vọng tưởng biến kế của chúng ta gốc từ mê mờ lý duyên khởi. Nếu biết các pháp không thật, chỉ do

duyên chợt hiện, như thế là trở về tánh viên thành thật. Chỗ duyên khởi như huyễn này, chỉ có người giác ngộ tự tâm mới hiểu được.

Nên nói tâm cột nơi cảnh giới thì giác tưởng tùy chuyển. Vô sở hữu thắng xứ tức là giác cảnh giới tự tâm, biết tự tướng như thật, nên nói bình đẳng trí. Một bài kệ này đã tột chỉ thú, về sau để biết sâu về lý duyên khởi thật không có tự tánh. Nếu có chấp trước các thứ đều là vọng tưởng. Cho nên nói vọng tưởng tự tánh có, nơi duyên khởi ắt không.

Chúng ta theo vọng tưởng nên chấp các pháp là có thật, nếu biết các pháp duyên khởi không có tự tánh thì không chấp, không vướng mắc. Câu này rất đơn giản, nhưng trong đời sống chúng ta kiểm lại xem có thực hành được không. Ai cũng thấy biết từ thân mình cho đến muôn sự vật đều do duyên hợp, bản chất nó không thật. Biết duyên hợp mà không chấp nhận như huyễn. Chỉ vì chúng ta nghe biết trên lý thuyết, chưa thấu suốt cùng tột. Như trẻ con thấy miếng đường dính trên lưỡi dao, mê miếng đường mà quên dao bén nên bị đứt lưỡi. Chúng ta mê các pháp, tuy biết duyên hợp mà không nhớ duyên hợp như huyễn. Nếu biết rõ thân không thật cảnh không thật thì tu rất khỏe, không vướng bận không phiền não. Dù cho ai kêu tên mình chửi, mình cũng không giận, mình không thật đâu có gì để giận. Tâm mình bị rối rắm chướng ngại bởi thương ghét giận hờn, chỉ vì thấy các pháp thật. Ở chung với mọi người, thấy người này hợp ý, người kia không hợp ý, hành động nào

cũng gây phiền bực cho mình, người khen cũng thấy thật, người chê cũng thấy thật, cứ vậy mà loay hoay, bị các pháp cột trói nên chướng ngại. Chỉ cần tỉnh, thấy rõ ta và người cho đến ngoại cảnh đều tạm có, như trò chơi, ai nói gì mình cũng cười, sống chung với chúng vẫn tự nhiên không trở ngại.

Chỗ này trong kinh nhắc đi nhắc lại rất nhiều, chỉ cần thấu rõ các pháp duyên hợp thì không khởi vọng.

Song vọng tưởng này ở trong mê hoặc dường như có nhiếp thọ. Nếu đạt được lý duyên khởi như huyễn mới biết vọng tưởng vốn chẳng phải tánh nhiếp thọ. Tánh chẳng phải nhiếp thọ tức là không vọng tưởng có thể được, song huyễn hiện chi phần không thành sự thật, các thứ tướng cũng không cho phân biệt. Nên nói "vọng tưởng thì chẳng thành" đến đây phải tự tỉnh sáng vậy.

Vọng tưởng không thật, khi mê dường như chúng ta chấp nhận vọng tưởng. Vì vọng tưởng không thật, nên chúng ta mới có thể tu, vì *biết vọng tưởng vốn chẳng phải tánh nhiếp thọ*. Người học đạo nhận được chỗ này, không sợ vọng tưởng cũng không duyên theo các pháp giả dối, vọng tưởng khởi lên cũng xem như huyễn, đó là chỗ tu thành công.

Tướng kia tức là lỗi
Đều từ tâm phược sanh
Vọng tưởng không sở tri
Nơi duyên khởi vọng tưởng.

Nếu thấy có tướng thật liền có lỗi. Vì sao? Vì từ tâm trói buộc, yêu thích các tướng nên thấy thật có. *Vọng tưởng không sở tri*, tức là vọng tưởng không phải là cái bị biết, từ duyên khởi mà sanh vọng tưởng, duyên khởi tánh không thật thì vọng tưởng cũng không thật.

Tánh các vọng tưởng này
Tức là duyên khởi kia
Vọng tưởng có các thứ
Nơi duyên khởi vọng tưởng.

Các pháp từ mê lầm ban đầu là vọng tưởng mà sanh ra, nên pháp duyên khởi là do vọng tưởng mà có, từ pháp duyên khởi đó lại khởi vọng tưởng, như vậy là hai ba lớp vọng tưởng. Vọng tưởng và duyên khởi làm nhân cho nhau tiếp nối không dứt.

Ở trên nói duyên khởi không tánh nên chi phần chẳng thành, các tướng vốn dối, vọng tưởng không chỗ gá.

Biết các tướng đều là giả dối, thì vọng tưởng không có chỗ gá để phân biệt. Tôi thí dụ trên bàn này có mấy cành hoa giấy, hoa giả đủ màu. Biết nó không thật, chúng ta không cần đến ngửi, hoặc phân biệt màu sắc đẹp xấu. Pháp có thật mới khởi phân biệt, gọi là nhiếp thọ. Pháp duyên khởi không tánh nên có hiện ra từng phần từng tướng, tướng đó là dối. Biết như vậy không thể khởi vọng.

Đây lại nói, nếu thấy có tướng tức là có lỗi tâm bị phược. Đây bởi không biết vọng tưởng, nên nói

duyên khởi như huyễn khởi kiến chấp phân biệt. Song tánh phân biệt đã không có chỗ biết tức đồng với duyên khởi. Tướng tâm phược không có nhân, tướng mê hoặc của tâm cũng vậy. Nên nói tánh các vọng tưởng này, tức là duyên khởi kia. Phân biệt tuy có các thứ cũng như huyễn các thứ hiện thảy đều không thể được.

Kết luận, mê chấp nên tâm bị cột trói, không biết vọng nên khởi phân biệt. Tâm mê chấp, tâm phân biệt đều giống như pháp duyên khởi, nghĩa là đều không thật. Tất cả mê hoặc chợt hiện, không có nhân thật. Nên tuy có phân biệt, có khởi thấy tốt xấu... những thứ đó rốt cuộc đều không có, không bền lâu.

Thế đế, đệ nhất nghĩa
Thứ ba vô nhân sanh
Vọng tưởng nói thế đế
Đoạn thì cảnh giới thánh.

Thế đế là pháp thông thường của thế gian, đệ nhất nghĩa là chân lý của bậc thánh. Từ thế đế mà nói đệ nhất nghĩa đế, nghĩa là từ chỗ mê của phàm phu mà Phật nói chỗ giác của bậc thánh. *Thứ ba vô nhân sanh*, nếu ngoài thế đế và đệ nhất nghĩa đế không có cái thứ ba, nên gọi thứ ba không có nhân. *Vọng tưởng nói thế đế*, chúng sanh vì đuổi theo vọng tưởng nên thành thế đế, nếu đoạn được vọng tưởng thì đó là cảnh giới thánh.

Đây nói về thế đế và đệ nhất nghĩa đế, tại mê ngộ mà có chuyển biến, chứ không có nói riêng.

Mê thì thánh trí đều đồng giác tưởng. Ngộ thì phân biệt thảy là diệu quan sát trí. Thế đế là nhân mê, đệ nhất nghĩa đế thì nhân ngộ. Bỏ hai thứ mê ngộ này thì hai đế không có nhân. Không nhân mà vọng chấp, là không phải chỗ nói của thánh. Nên nói "thứ ba vô nhân sanh". Như Lai đối với các pháp duyên khởi muốn người giác tự tâm hiện ra thì vọng chấp liền dừng, tức là cảnh giới đệ nhất nghĩa. Thẳng đó đảm nhận không có thừa sót, chẳng phải đây thì kia, không cho nghĩ nghị.

Phân chia thế đế và đệ nhất nghĩa đế là từ nơi mê và ngộ. Khi mê thì tất cả đều là thế đế, ngộ thì các pháp trở về đệ nhất nghĩa. Ngoài mê và ngộ không có thế đế và đệ nhất nghĩa đế, nên nói không có một pháp thứ ba nào chen vô. Nếu chúng ta biết tất cả pháp đều tự tâm hiện không thật, không chấp, không vọng tưởng thì cảnh giới đệ nhất nghĩa liền hiện tiền. Không phải chỗ này, tức là chỗ biết rõ các pháp không thật, là cảnh giới đệ nhất nghĩa đế hiện tiền, ngoài ra không có gì khác để nghĩ bàn.

Thí như việc tu hành
Nơi một, các thứ hiện
Nơi kia không các thứ
Tướng vọng tưởng như thế.

Thí dụ người tu quán tưởng nước thấy nước hiện, quán tưởng lửa thấy lửa hiện, quán tưởng gió thấy gió hiện... Những tướng hiện đó là thật hay giả? Nó không thật,

chỉ do sức quán tưởng mà hiện ra. *Nơi kia không các thứ*, chính khi chưa quán thì không có các tướng đó, quán rồi mới thấy. *Tướng vọng tưởng như thế*, vọng tưởng cũng giống như vậy.

Thí như các bệnh mắt
Vọng tưởng các sắc hiện
Bệnh không sắc phi sắc
Duyên khởi chẳng giác vậy.

Như người bị nhặm mắt, nhìn sự vật thấy các tướng lạ, thấy màu sắc khác. Những hiện tướng khác đó là đối với bệnh mắt, người không bệnh mắt thì không thấy, nên nói *bệnh không sắc phi sắc*. *Duyên khởi chẳng giác vậy*, tất cả những duyên khởi không có thật, giống như người bệnh mắt thấy các tướng, cái thấy đó không thật. Vọng tưởng đối với các pháp duyên khởi cũng vậy, không có thật mà mê lầm tưởng là thật.

Thí như lọc vàng ròng
Xa lìa các cặn bã
Hư không chẳng mây che
Vọng tưởng sạch cũng thế.

Người tu giống như người lọc vàng, bỏ hết các thứ cặn bã chỉ còn thuần tánh vàng, gọi là vàng ròng. Cũng như hư không, khi không có mây che thì mới thấy hư không rỗng sạch. *Vọng tưởng sạch cũng thế*, người tu bỏ vọng tưởng, tâm lặng thênh thang như hư không, hay là tâm được thuần thục giống như vàng ròng.

Thiền quán hiện ra các thứ sắc tướng vốn là hư dối. Bệnh mắt thấy sắc không thể nói có không, để dụ không rõ duyên khởi vọng tưởng các tướng sanh, pháp nhĩ như thế. Song duyên khởi vốn huyễn, vọng tưởng chẳng phải ai khác. Cặn bã bất giác nếu lìa thì vàng ròng hiện tiền. Mây che con mắt bệnh nếu sạch thì hư không như nhiên. Lại dụ vọng sạch chẳng riêng có chân.

Không rõ các pháp duyên khởi, cho các pháp có tướng thật, như con mắt bị bệnh thấy hoa đốm giữa hư không. Các pháp như huyễn, vọng tưởng cũng như huyễn, cặn bã bất giác tức là tánh lầm chấp đó, nếu dứt thì vàng sạch hiện, không phải ngoài vàng riêng có cặn bã.

Không có tánh vọng tưởng
Và có duyên khởi kia
Kiến lập và phỉ báng
Thảy do vọng tưởng hoại.

Không có tánh vọng tưởng, các pháp không có tự tánh, do vọng tưởng mà có, các pháp không thật nên dù nói duyên khởi thì duyên khởi cũng không tự tánh. *Kiến lập và phỉ báng, thảy do vọng tưởng hoại*, nếu chấp các pháp duyên khởi quyết định là có, quyết định là không, đó là vọng tưởng sai lầm, nên gọi đó là hoại.

Vọng tưởng nếu không tánh
Mà có tánh duyên khởi
Không tánh mà có tánh
Có tánh không tánh sanh.

Vọng tưởng không có thật tánh, nhưng từ vọng tưởng sanh ra các pháp duyên khởi, đó là *không tánh mà có tánh*, không tánh là vọng tưởng, có tánh là các pháp duyên khởi, *có tánh không tánh sanh*, cái có tánh từ cái không tánh sanh.

Y nhân nơi vọng tưởng
Mà được duyên khởi kia
Tướng, danh thường theo nhau
Mà sanh các vọng tưởng.

Y nơi vọng tưởng làm nhân sanh ra các pháp duyên khởi, có các pháp duyên khởi thì có tướng, có danh, theo tướng và danh lại khởi vọng tưởng phân biệt. Như vậy, lớp thứ nhất là các pháp duyên khởi từ vọng tưởng sanh, lớp thứ hai là các pháp trở lại làm nhân cho vọng tưởng, nhân quả nối nhau không dứt.

Cứu cánh chẳng thành tựu
Thì qua các vọng tưởng
Về sau trí thanh tịnh
Ấy gọi đệ nhất nghĩa.

Chỗ cứu cánh là biết các pháp không thật, qua hết các vọng tưởng, chỗ dứt sạch vọng tưởng là trí thanh tịnh, là đệ nhất nghĩa.

Vọng tưởng duyên khởi thảy đều không thật, mà khởi chấp có không thường thấy do vọng tưởng hoại. Vọng tưởng không tánh người còn dễ biết, pháp duyên khởi hư dối rất khó liễu đạt.

Nói vọng tưởng không thật chúng ta dễ chấp nhận, nói các pháp duyên khởi không thật lại khó chấp nhận. Như hiện tại thấy cái nhà, cái bàn này là pháp duyên khởi, do nhiều yếu tố tụ hội lại mới có. Yếu tố căn bản là vọng tưởng, vọng tưởng là nhân để cái nhà hay cái bàn được tạo ra. Vọng tưởng không thật thì cái nhà cái bàn làm sao thật? Nhưng chúng ta luôn luôn thấy nó có thật. Đó là chỗ mê lầm vô lý của chúng ta.

Cho nên thiết lập "vọng tưởng nếu không mà có duyên khởi" là lìa vọng tưởng mà có duyên sanh, ấy là có pháp từ vô nhân sanh. Chẳng biết mê Như Lai tàng làm thành thức, vọng có thấy sanh rồi khởi ra tướng. Y nơi tướng lập danh trở lại sanh phân biệt, như bó lau không có sự thật.

Bó lau không có sự thật, cây lau như cây sậy, thân rỗng chỉ có vỏ ở ngoài. Một bó lau nhìn bề ngoài tưởng chắc thật, nhưng nó không bền. Bản chất cây lau là rỗng, bây giờ mấy cây rỗng cột lại với nhau cũng không thật. Dùng dao cắt sợi dây, thì tìm cũng không ra bó lau.

Trong kinh Phật cũng dạy quán sự tập hợp của thân này như bó lau. Tứ đại tính chất của nó không bền chắc, thân này do tứ đại duyên hợp tạm gọi là có. Khi nó tan rã, như người dùng dao cắt đứt bó lau, tìm không thấy thật thể của thân.

Đi sâu vào y học, người ta giải thích thân này cũng vậy. Toàn bộ da, thịt, xương, gân, dây thần kinh, mạch máu, tế bào... nối kết lại với nhau. Cơ thể người là một sự chứa nhóm tụ tập. Những bộ phận của chúng ta,

nó có việc làm của nó, mình không hay biết. Mỗi bộ phận tự phân công, nó thành hay hoại, do các nhân duyên điều khiển, chúng ta không làm chủ được. Nhìn vào thân thể, thấy các khúc xương ráp lại, dây gân nối chỗ này chỗ kia, chỗ mối nối có một chút sụn cho êm, co ra co vô đỡ đau, bên ngoài bao một lớp da, có chút máu chút thịt. Tìm không ra cái gì là ta trong đó, rỗng không chẳng chắc thật. Giữ gìn thân này cẩn thận, nhưng có tai nạn nào xảy ra thì tan rã, không thứ nào có giá trị. Chúng ta vọng tưởng phân biệt hơn thua, cho mình là khôn ngoan... nhưng xét kỹ thân này giả dối như bó lau vậy thôi.

Biết không sự thật thì liền đó được tròn sáng, ấy là đệ nhất nghĩa thanh tịnh không bị ngăn che. Kinh Lăng-nghiêm nói: "Căn trần đồng nguồn, phược thoát không hai, thức tánh hư vọng ví như không hoa. Do trần phát biết, nhân căn có tướng, tướng kiến không tánh, đồng như bó lau."

Tướng phần là cảnh, kiến phần là tâm, tâm cảnh đều không thật có, như bó lau cột lại, cây này dựa vào cây kia.

Lại nói: "Thấy biết lập biết, là gốc vô minh, thấy biết không chấp, đây là Niết-bàn, vô lậu chân tịnh." Làm sao ở trong đó lại cho có vật khác? Căn trần tức là pháp duyên khởi. Thức tánh vẫn là vọng tưởng. Luận Duy Thức nói: "Sắc tâm các pháp đều do nội thức biến dường như hiện tiền." Nên biết duyên khởi vốn từ thức sanh, trở lại sanh thức. Thức tánh vốn dối,

căn trần nương đâu mà lập? Thì tánh tri kiến kia thanh tịnh không thừa vậy.

Cũng thấy biết đó mà chấp là thật thì vô minh sanh, cũng thấy biết đó mà không chấp người thật cảnh thật thì Niết-bàn hiện tiền. Trong đó không có gì khác, căn trần hư dối, thức tánh vọng tưởng, biết rõ chỗ này thì tri kiến liền thanh tịnh. Tri kiến không có ngoài các pháp, nhiễm ô hay thanh tịnh do chính chúng ta.

Vọng tưởng có mười hai
Duyên khởi có sáu thứ
Tự giác biết sở tri
Kia không có sai biệt.

Vọng tưởng có mười hai loại, *duyên khởi có sáu thứ* như trong kinh này giải thích. *Tự giác biết sở tri*, tức là tự biết cái sở tri kia. *Kia không có sai biệt*, cái hay biết và cái bị biết không khác nhau.

Năm pháp là chân thật
Tự tánh có ba thứ
Tu hành phân biệt đây
Chẳng ngoài nơi như như.

Năm pháp là danh, tướng, vọng tưởng, chánh trí, như như. Ba tự tánh là: biến kế sở chấp, y tha khởi, viên thành thật. Tuy nói năm pháp, ba tự tánh nhưng tất cả không ngoài một như như.

Nương trên nói vọng tưởng thanh tịnh thành đệ nhất nghĩa. Cho nên ở đây nói người chứng tự giác

thánh trí thấy rõ vọng tưởng, duyên khởi, trí và sở tri, năm pháp, ba tánh đều không có sai biệt, hội quy về chân thật tự tướng như như.

Các tướng và duyên khởi
Kia gọi khởi vọng tưởng
Các tướng vọng tưởng kia
Từ duyên khởi kia sanh.

Các tướng và các pháp duyên khởi đều từ vọng tưởng sanh. *Các tướng vọng tưởng kia, từ duyên khởi kia sanh*, các tướng từ vọng tưởng sanh, vọng tưởng lại duyên theo tướng mà phân biệt, xoay vần qua lại như thế.

Giác tuệ khéo quán sát
Không duyên không vọng tưởng
Thành rồi không có tánh
Thế nào vọng tưởng giác?

Dùng trí tuệ giác ngộ khéo quán sát duyên khởi không thật, vọng tưởng không thật, nên nói *không duyên không vọng tưởng*. Quán sát đúng thì thấy các pháp không có tánh, tức không thật. Đã không thật thì vọng tưởng dựa vào đâu mà khởi, nên nói *thế nào vọng tưởng giác?*

Tự tánh vọng tưởng kia
Dựng lập ba tự tánh
Vọng tưởng các thứ hiện
Cảnh giới Thánh thanh tịnh.

Y cứ vào vọng tưởng của chúng sanh nên Phật tạm dựng lập ba tự tánh. Cùng một cảnh giới mà chúng sanh vọng tưởng thấy nhiều thứ lập bày, còn chư thánh không chấp nên thấy thanh tịnh.

Vọng tưởng như màu vẽ
Duyên khởi chấp vọng tưởng
Nếu khác với vọng tưởng
Là y luận ngoại đạo.

Bức tranh vốn không thật, do màu vẽ tô bồi. Có bức tranh đẹp đẽ trang nghiêm, như tranh vẽ cảnh Cực lạc, có bức tranh rùng rợn ghê sợ như tranh vẽ cảnh địa ngục. Màu vẽ không có tánh đẹp hay xấu, cảnh do người vẽ ra cũng không thật. Vẽ rồi lại sanh ưa thích hoặc sợ hãi bức tranh do mình vẽ ra, vì thế nói *Vọng tưởng như màu vẽ, duyên khởi chấp vọng tưởng. Nếu khác với vọng tưởng, là y luận ngoại đạo*, nếu cho cảnh vẽ ra khác với vọng tưởng là y luận ngoại đạo. Ngoại đạo cho rằng các pháp có nguyên nhân từ bên ngoài, không phải do vọng tưởng.

Vọng tưởng nói tưởng ra
Nhân thấy hòa hợp sanh
Người lìa hai vọng tưởng
Như thế là được thành.

Lìa hai vọng tưởng, một là vọng tưởng khởi lên từ bất giác, Như Lai tàng thành tàng thức, là vọng tưởng ban đầu. Khi có cảnh từ tàng thức hiện, chúng ta khởi vọng tưởng phân biệt là vọng tưởng thứ hai. Nếu lìa được hai vọng tưởng đó là trở về với viên thành thật.

Năm bài kệ này qua lại nói vọng tưởng tức là chánh trí, danh tướng tức là như như, duyên khởi tức là thành thật. Kẻ ngu phân biệt thấy hai, người trí liễu đạt tánh nó không hai. Y nơi duyên khởi vọng chấp danh tướng, duyên khởi như huyễn thì tướng chấp vốn rỗng. Các hư huyễn hết thì thành thật hiện tiền.

Năm pháp và ba tự tánh không ra ngoài chỗ sai biệt của vọng tưởng. Thấy các pháp thật có, khởi vọng chấp tức là rơi vào danh tướng, vọng tưởng. Ngay vọng tưởng biết không thật liền được chánh trí như như. Biết duyên khởi y tha như huyễn là trở về viên thành. Danh từ tuy rắc rối, không ngoài căn bản của sự tu là biết các pháp duyên khởi như huyễn, không chấp danh, không chấp tướng. Tất cả phiền não, vọng tưởng dày mỏng đều do chúng ta chạy đuổi theo danh tướng. Khi biết vọng tưởng phân biệt vốn rỗng, tuy tạm đặt tên danh tướng mà danh tướng đó cũng tùy duyên sanh diệt, chúng ta không chấp vọng tưởng là thật. Thấu suốt được chỗ này, việc tu không khó, chỉ ngay gốc vọng tưởng mà gỡ thì tất cả là như như, viên thành.

Các hư huyễn hết thì thành thật hiện tiền. Như có người đặt câu hỏi: Khi bỏ hết vọng tưởng thì thành cái gì? Thường chúng ta cho rằng có suy nghĩ có tưởng mới có ta. Bỏ hết tất cả tưởng, ta cũng không còn, như vậy là trống không. Hoặc cho là không suy nghĩ thì thành ngu ngơ. Không biết rằng tất cả suy nghĩ vọng tưởng mà chúng ta chấp lâu nay, đều là dựa trên các pháp giả dối. Khi cái giả dối hết thì thật thể hiện tiền, như ở

trong nhà, tất cả khách đi hết nhưng ông chủ vẫn còn. Chỉ sợ chúng ta không buông được vọng tưởng, đừng sợ hết vọng tưởng thành không ngơ. Cái chân thật, tức là ông Phật của mình, lúc nào cũng có sẵn, chỉ vì vọng tưởng giả dối đeo bám nên chúng ta nhận không được. Trả lời câu hỏi đó, chúng ta phải nói là bỏ hết vọng tưởng thì thành Phật.

Vì không riêng thật tánh, nên giác tưởng (vọng) đâu còn, tánh vốn không hai do vọng kiến lập mà có. Kinh Niết-bàn nói: "Khi có trí tuệ thì không phiền não, khi có phiền não thì không trí tuệ."

Khi có trí tuệ thì không phiền não, khi có phiền não thì không trí tuệ. Câu này rất chí lý. Khi có trí tuệ thì không có tham sân si, lời nói hành động đều hòa nhã hợp đạo. Phiền não dấy lên thì trí tuệ ẩn, lúc đó không kiểm soát được lời nói hành động, tha hồ tạo ác. Hai cái này không sống chung với nhau, như có sáng thì không tối, có tối thì không sáng.

Chúng ta tu nên thường xuyên sống với trí tuệ tỉnh giác, nhờ lúc nào cũng có trí quán sát nên đối với thân mình với ngoại cảnh không chấp, không theo vọng tưởng. Chỉ cần có trí tuệ, chúng ta thấy đời sống của mình hữu ích. Trí tuệ thâm sâu thì thấy các pháp như huyễn không thật, tâm an nhiên tự tại. Trí tuệ bình thường thì làm chủ được bản thân, nghe những lời không vừa ý hoặc thấy ai có hành động xúc chạm đến mình, đều không sân giận, trong mọi cảnh đều giữ được mức điều hòa. Đó là lợi ích lớn, nên Phật thường nhắc người tu phải thắp sáng tâm mình bằng trí tuệ.

Kiểm lại trong đời sống chúng ta, có tu một ngày là giảm phiền não một ngày. Phiền não giảm thì trí tuệ tăng, không cần lo ngày mai sáng đạo hay không, chỉ cần biết hiện tại phiền não thưa, nhẹ dần. Sống như vậy rất là thực tế, việc nào có lợi ích cho mọi người thì mình làm, việc có hại thì tránh đừng làm, đó là dừng phiền não, nuôi lớn trí tuệ, là bổn phận của người tu.

Lại nói: "Nếu nói tất cả pháp vô ngã thì bí tạng của Như Lai cũng không có ngã."

Các pháp không thật thì giáo lý của Phật cũng không thật. Vì bệnh không thật thì thuốc cũng không thật.

Phàm phu cho là hai, trí giả liễu đạt tánh nó không hai. Tánh không hai tức là thật tánh. Cho nên nói: "Vọng tưởng các thứ hiện, cảnh giới Thánh thanh tịnh." Mới biết thật tánh vô minh tức là Phật tánh. Ngộ vọng vốn chân chẳng lìa vọng mà có. Chỉ trừ vọng chấp, tánh chấp không vọng, lìa nó để tìm nơi khác tức là dị nhân (lối chấp nhân khác của ngoại đạo). Vọng tưởng như màu vẽ, duyên khởi chấp vọng tưởng, là nói duyên khởi vốn từ vọng tưởng mà hiện, lại chính nơi duyên khởi mà sanh phân biệt, như vẽ tướng địa ngục, tự vẽ rồi tự sợ, vẫn do vọng tưởng nói rồi lại tưởng ra. Năng hiện và sở hiện hiệp thành hai cái vọng. Biết vọng tức lìa, lìa vọng tức thật, không có hai mối.

Thí dụ một họa sĩ đại tài vẽ ra cảnh địa ngục, nào là lò lửa, gươm đao chỉa ba, tội nhân bị hành hình... Hình ảnh sống động như thật. Họa sĩ vẽ rồi, nhìn tranh vẽ

bỗng nổi gai ốc. Hoặc vẽ một cô gái đẹp, vẽ đẹp quá nên nhìn rồi thấy thương. Cả hai bên, một bên sợ một bên thương, đều từ vọng tưởng của họa sĩ. Năng hiện là vọng tưởng của họa sĩ, sở hiện là hình ảnh được vẽ. Cả hai đều là vọng. Biết vọng liền lìa, lìa vọng tức chân.

Chúng ta tu biết vọng không theo, không theo vọng tức là lìa vọng, ngay đó chân thật hiện tiền. Chỉ cần có trí tuệ tỉnh giác, khi khởi vọng liền biết, biết rồi liền dừng, không đuổi theo vọng tưởng. Người tu là người có trí, không phải cầu xin Phật ban trí tuệ cho chúng ta mà tự biết chỗ chân thật của mình. Thật biết rồi thì xem các pháp hư dối như huyễn, lòng tin vững vàng không thay đổi.

D. CHỈ TỰ GIÁC NHẤT THỪA SOI SÁNG CÁC ĐỊA, KHÉO ĐOẠN CÁC LẬU, VIÊN MÃN THÂN PHẬT, CHẲNG RƠI VÀO CÓ KHÔNG

(Phân làm bốn phần)

I- CHỈ TỰ GIÁC NHẤT THỪA

1. CHỈ TỰ GIÁC THÁNH TRÍ

Đại Bồ-tát Đại Huệ lại bạch Phật: Thế Tôn! Cúi mong vì nói tướng tự giác thánh trí và Nhất thừa. Nếu tướng tự giác thánh trí và Nhất thừa, con và các Bồ-tát khác rành tướng tự giác thánh trí và Nhất thừa thì chẳng do nơi khác thông đạt Phật pháp. Phật bảo Đại Huệ: Lắng nghe, lắng nghe! Khéo suy nghĩ đó, sẽ vì ông nói. Đại Huệ bạch Phật: Xin vâng thọ giáo. Phật bảo Đại Huệ: thánh trước

biết rõ trao truyền cho nhau, "vọng tưởng là không tánh", đại Bồ-tát riêng ở chỗ vắng vẻ tự giác quán sát, chẳng do nơi khác lìa kiến chấp vọng tưởng, tiến thẳng lên trên vào Như Lai địa, ấy gọi là tướng tự giác thánh trí.

Ngài Đại Huệ thỉnh Phật chỉ dạy về *tướng tự giác thánh trí và Nhất thừa*, nếu các Bồ-tát thông đạt tướng này thì sẽ không theo thừa nào khác. Nhất thừa là Phật thừa, tiến thẳng đến chỗ thành Phật, không nương theo Thanh văn hay Duyên giác. Phật dạy yếu chỉ của tự giác thánh trí và Nhất thừa là *vọng tưởng không tánh*. Không tánh là không có cái thật, vọng tưởng hư dối không thật. *Các đại Bồ-tát riêng ở chỗ vắng vẻ tự giác quán sát. Chẳng do nơi khác lìa kiến chấp vọng tưởng*, nghĩa là chỉ cần biết tức là lìa, không cần áp dụng pháp nào khác. Quán sát như vậy sẽ lìa vọng tưởng, tiến thẳng vào Như Lai địa.

Kinh Lăng-già chính là Thiền tông, đi thẳng từ phàm phu biết được vọng tưởng không thật, tiến lên địa vị Bồ-tát vào Phật địa, không có con đường thứ hai, thứ ba nào khác. Đó là chư Phật chư tổ từ trước đến giờ trao truyền, không phải lời nói rỗng nói suông. Lối tu của chúng ta ở đây thấy rõ vọng tưởng là hư dối nên không theo, là một cách quán sát để lìa kiến chấp vọng tưởng. Sở dĩ chúng ta chạy theo vọng tưởng vì thấy vọng tưởng là hay, là thật. Bây giờ mỗi khi vọng tưởng dấy lên, chúng ta biết không thật không theo, tự nhiên kiến chấp vọng tưởng dứt hết, tiến thẳng vào Như Lai địa. Rõ ràng như vậy không còn gì nghi ngờ.

Đây đáp tự giác thánh trí mà nói thánh trước biết rõ trao truyền cho nhau "vọng tưởng là không tánh"! Cho nên biết, tất cả phàm phu không thể rõ thấu được giác tánh đều bị vọng tưởng kềm giữ, lần lượt phá trừ thì tưởng tế lại sanh.

Phàm phu không thể rõ thấu được giác tánh đều bị vọng tưởng kềm giữ, vì vọng tưởng che mờ nên giác tánh ẩn, không hiện. Người không biết, cho vọng tưởng là thật nên dụng công phá trừ, phá trừ cái thô thì lại còn cái tế.

Nếu biết không tánh thì tức vọng liền chân, chỗ giác tưởng hết, chẳng do nơi khác mà ngộ, nên nói tự giác.

Nếu biết vọng tưởng là hư dối, ngay cái hư dối đó chúng ta không cần dẹp mà nó tự hết, vọng hết đó là chân, nên nói *nếu biết không tánh thì tức vọng liền chân. Chỗ giác tưởng hết*, giác tưởng là vọng tưởng phân biệt, không có vọng tưởng nên nói giác tưởng hết. *Chẳng do nơi khác mà ngộ*, tức ngay lúc biết vọng tưởng không tánh liền ngộ đạo, không phải từ nơi khác.

Ngài Vĩnh Minh Giác nói: "Đồng một không tánh nên được hiện thành, tánh vọng vốn rỗng chúng sanh nguyên là Phật, chân tánh đã được, đâu phải nay mới thành." Đây là nhằm vào Căn bản trí vậy.

Đồng một không tánh nên được hiện thành, tức là đồng một tánh không thật mà chân thật được hiện thành. *Tánh vọng vốn rỗng chúng sanh nguyên là Phật*.

Biết tánh vọng là hư dối rỗng không, không theo vọng đó là chân, là thành Phật. Chúng sanh có sẵn chân tánh, vọng chỉ là dối hiện, vọng hết thì tánh Phật sẵn đủ. *Chân tánh đã được, đâu phải nay mới thành*, khi vọng lặng thì chân tánh hiện tiền, tánh chân sẵn có không phải nay mới được, nên không phải mới thành.

Nói như vậy là chỉ thẳng căn bản trí. Tất cả chúng ta đều có sẵn trí căn bản đó, chỉ vì vọng tưởng che khuất nên không hay biết. Khi phá được vọng tưởng, biết nó là hư dối, không còn công năng hướng dẫn lôi kéo chúng ta đi trong sanh tử, ngay đó trở thành chân thật.

2. CHỈ NHẤT THỪA

Đại Huệ! Thế nào là tướng Nhất thừa? Nghĩa là giác ngộ đạo nhất thừa nên ta nói nhất thừa. Thế nào là giác ngộ đạo nhất thừa? Nghĩa là chỗ năng nhiếp sở nhiếp vọng tưởng như thật, chẳng sanh vọng tưởng, ấy gọi là giác nhất thừa.

Kinh Lăng-già gọi là Nhất thừa, kinh Pháp Hoa gọi là Phật thừa, nhà thiền gọi là Tối thượng thừa. Phật nói Tối thượng thừa, hoặc nói Nhất thừa, hoặc nói Phật thừa đều là một nghĩa không hai. Nhất thừa là gì? Là *năng nhiếp sở nhiếp vọng tưởng như thật*, tức là đối với người và cảnh, vọng tưởng không còn, lặng lẽ như như. Thấy người thấy cảnh thì thấy biết, nhưng không sanh vọng chấp, đó là người giác ngộ đạo nhất thừa. Câu cuối trong bài *Cư Trần Lạc Đạo* của Trúc Lâm Sơ Tổ nói: *Đối cảnh vô tâm mạc vấn thiền* chính là nói lên ý này.

Cảnh là sở nhiếp, tâm là năng nhiếp, chỗ năng sở không sanh, ngay đó là thiền, không cần tìm cầu tham vấn ở đâu xa.

Đại Huệ! Người giác ngộ Nhất thừa, chẳng phải chỗ các hàng ngoại đạo, Thanh văn, Duyên giác, Phạm thiên vương v.v... có thể được, chỉ trừ Như Lai, do đó nên gọi là Nhất thừa.

Nhất thừa này hàng trời, người, Thanh văn, Duyên giác... đều không được, chỉ có Phật mới được, nên gọi là nhất thừa. Thiền tông nói *Trực chỉ nhân tâm, kiến tánh thành Phật*. Kiến tánh thành Phật tức là nhận ra tánh giác chính mình, không bị vọng tưởng che mờ, nhận được rồi thì ngay đó là Phật, không theo thứ tự Thanh văn, Duyên giác lên Bồ-tát... Tinh thần Nhất thừa là tinh thần đi thẳng từ phàm phu đến quả vị Phật, không dùng các lối quán tưởng khác.

Chỗ năng nhiếp sở nhiếp vọng tưởng như thật chẳng sanh vọng tưởng, là cảnh giới vọng tưởng của chúng sanh hiện tiền tức là trường đại tịch diệt của chư Phật Như Lai, chân tục không hai, bình đẳng một pháp giới không có sai biệt.

Cảnh giới vọng tưởng điên đảo của chúng sanh hiện tại chính là *trường đại tịch diệt của chư Phật Như Lai*. Nghĩa là chính nơi cảnh giới vọng tưởng ấy khéo buông xả trở thành yên tịnh thì đó là Phật, không có Phật nào bên ngoài. Trường đại tịch diệt là chỗ vắng lặng vọng tưởng, *chân tục không hai, bình đẳng một pháp giới không có sai biệt*. Chỗ vắng lặng này chư thánh có,

chúng sanh cũng có, bình đẳng không sai biệt, chỉ vì chúng sanh bị vọng tưởng che mờ, sống với vọng tưởng nên mê, thấy có chư Phật cách xa mình dường như hai. Đối với cái nhìn của bậc giác ngộ, dù Phật hay chúng sanh đều sẵn có tâm bình đẳng ngang nhau. Vì thế chúng ta tu lìa vọng, tất cả điên đảo cố chấp sai lầm lặng dứt, ngay đó Phật tánh hiện tiền.

Kinh Tối Thắng Vương nói: "Người tu hạnh Bồ-đề đối với cảnh chư thánh, thể chẳng phải một khác, chẳng bỏ nơi tục, chẳng lìa nơi chân, y nơi pháp giới. Pháp giới là tất cả chúng sanh là chân không thường trụ, tự tướng tự tánh bản tế như thật, chẳng sanh chẳng diệt, không có giác tri. Đây là chỗ đi của Như Lai, chẳng phải chỗ hiểu của phàm, chẳng phải chỗ biết của thánh."

Tánh pháp giới là chỉ cho tâm thể trùm khắp, tất cả hữu tình vô tình đều có tánh này, chân tục không khác. Mê cũng là mê thể tánh ấy, ngộ cũng là ngộ thể tánh ấy, nên nói *chẳng bỏ nơi tục, chẳng lìa nơi chân*. Thể bình đẳng không sanh diệt này chỉ có chư Phật mới thấu đạt, phàm phu hay bậc thánh Nhị thừa cũng không biết.

Cho nên nói: "Chẳng phải chỗ các hàng ngoại đạo, Thanh văn, Duyên giác, Phạm thiên vương... có thể được." Nên nói: "Cứu cánh giác" vậy.

Cứu cánh giác, chính là Nhất thừa giác. Thẳng tắt một đường cứu cánh, phàm thánh đều là Phật.

3. CHỈ TAM THỪA TÙY CƠ

Đại Huệ lại bạch Phật: Thế Tôn! Cớ sao nói tam thừa mà chẳng nói nhất thừa? Phật bảo Đại Huệ: Chẳng tự vào pháp Niết-bàn, nên chẳng nói nhất thừa với tất cả Thanh văn Duyên giác. Bởi tất cả Thanh văn Duyên giác, Như Lai điều phục trao cho phương tiện tịch tĩnh mà được giải thoát, chẳng phải tự sức mình, thế nên chẳng nói nhất thừa.

Ngài Đại Huệ hỏi nếu tất cả chúng sanh sẵn đủ tự giác thánh trí, vì sao Phật không nói nhất thừa mà nói tam thừa? Vì trình độ của Thanh văn, Duyên giác không thể tiến thẳng vào Niết-bàn, Phật phải dạy phương tiện điều phục ngã chấp, tiến đến tịch tĩnh giải thoát. Vì các vị ấy không thể tự sức mình giác ngộ, phải nương vào phương tiện của Phật. Đây là lý do chính.

Lại nữa, Đại Huệ! Vì phiền não chướng, nghiệp, tập khí chẳng đoạn nên không nói nhất thừa với tất cả Thanh văn, Duyên giác. Vì chẳng giác pháp vô ngã, chẳng lìa phần đoạn tử nên nói tam thừa.

Lý do thứ yếu là vì tất cả Thanh văn Duyên giác chưa đoạn phiền não, chưa dứt tập khí. Các vị chỉ giác được nhân vô ngã, chưa giác pháp vô ngã, nên Phật nói tam thừa.

Như Lai chẳng vì Thanh văn Duyên giác nói pháp Nhất thừa. Bởi vì Thanh văn Duyên giác không thể lìa ngôn thuyết và sở thuyết được tự giác thánh trí, chẳng được pháp tự vào Niết-bàn. Tự vào Niết-bàn

là tự tánh Niết-bàn. Sẵn có tự tánh vốn tự vắng lặng chẳng chịu sanh tử. Ở trong sanh tử mà chẳng bị pháp sanh tử chen vào, thường tự vắng lặng, ngay đó là như như.

Ở đây ngài Hàm Thị nói về Thanh văn, Duyên giác, nhưng ngụ ý nhắc nhở tất cả chúng ta. Chúng sanh có sẵn tự tánh Niết-bàn, không hề bị sanh tử. Đây là câu thiết yếu. Chỗ nhận ra của các thiền sư là tánh thanh tịnh của chính mình, *ở trong sanh tử mà chẳng bị pháp sanh tử chen vào*. Thiền sư Dược Sơn hỏi Sa-di Cao: "Ta nghe ở Trường An rất náo loạn, ngươi có biết chăng?" Sư thưa: "Nước con an ổn." Đó là tự tánh Niết-bàn của mỗi người.

Như vậy chúng ta đang sống trong trần lao, đang bị sanh tử lôi kéo, tự tánh Niết-bàn có sanh tử theo chúng ta không? Như khi bị đọa địa ngục, tánh giác có theo vào địa ngục không? Chỗ này phải nhận rõ. Chúng ta sanh tử là thân tứ đại ngũ ấm này, thể Niết-bàn hay tánh giác không sanh tử nên không bị khổ. Thân này hoại, năm ấm phân chia nhưng tánh giác không hoại, không bị phân chia. Nếu vào địa ngục bị hành phạt, đó là thân nghiệp, tánh giác không có hình tướng nên không bị đánh đập phá hoại. Tánh giác không rời chúng sanh, chúng sanh có mặt ở cõi giới nào tánh giác cũng không mất. Niết-bàn của chúng sanh không mất, chỉ vì chúng sanh quen theo vọng tưởng sanh tử nên không nhận ra. Vọng tưởng tạo ra nghiệp, vọng tưởng lăng xăng nên nghiệp lên xuống sáu đường. Chúng ta thấy

vọng tưởng dễ thương nên không bỏ, theo vọng tưởng thì luân hồi, Niết-bàn cũng có mặt trong luân hồi, thể nó tịch tĩnh mà chúng ta không nhận ra, chỉ chạy theo cái lăng xăng, đa số là như vậy.

Bây giờ tu dừng nghiệp, dừng vọng tưởng, phút giây nào tâm sanh tử lặng thì phút giây đó là Niết-bàn. Niết-bàn có sẵn không phải từ ngoài vào, Niết-bàn hiện tại ngay trong đời sống chúng ta, chỉ cần tỉnh giác là được. Chính vì chỗ sẵn có mà không nhận ra nên chư Phật dùng mọi phương tiện nhắc nhở chỉ bảo, nếu không có sẵn thì các ngài có thương cũng không làm gì được cho mình.

Tánh như như mà không thể tự giác cần nhờ duyên khởi. Gặp duyên thế gian liền khởi phân biệt, bám lấy thanh sắc tạo nhân trong tam giới, chuốc quả luân hồi. Gặp duyên xuất thế liền khởi chán lìa, bám chặt vào thiền định, tạo nhân Tứ đế, Mười hai nhân duyên, thành quả giải thoát.

Tánh như như hay tánh Niết-bàn có sẵn nhưng chúng sanh không biết, phải đợi duyên khởi mới biết. Chỗ duyên khởi rất quan trọng nên chư Phật luôn giáo hóa để tạo duyên giác ngộ cho chúng sanh.

Thói quen của chúng ta là *gặp duyên thế gian liền khởi phân biệt*. Duyên thế gian chính là lục trần. Mắt đuổi theo sắc, tai đuổi theo tiếng... Vua Trần Thái Tông trong bài kệ Núi Thứ Nhất - Khóa Hư Lục, bốn câu cuối ngụ ý cảnh tỉnh chỗ này.

Mũi vướng các hương, lưỡi đắm vị,
Mắt mờ chúng sắc, tai mê thanh;
Lang thang làm khách phong trần mãi,
Ngày cách quê hương muôn dặm trình.

Chính vì rong ruổi theo thanh sắc nên tạo nghiệp nhân ở trong tam giới, chịu cảnh làm khách phong trần. Lục trần là vô thường sanh diệt, chúng ta đuổi theo nó nên bị vô thường sanh diệt, đó là lẽ thật.

Nếu biết dừng niệm, không đuổi theo tướng vô thường sanh diệt tức là trở về sống với Niết-bàn an tịnh. Trọng tâm thiết yếu của sự tu là biết rõ bản chất vọng tưởng không thật, không để nó chi phối mình, tự nhiên lâu ngày tâm thuần thục, dừng lặng trước ngoại cảnh. Thiền sư Triệu Châu, có quan đại phu đến hỏi:

- Hòa thượng có tu hành chăng?

Ngài đáp:

- Lão tăng có tu hành là việc họa.

Như vậy ngài có tu hay không? Giả sử chúng ta không dụng công khó nhọc, không lễ lạy sám hối nhiều, chỉ niệm khởi không theo, đối với sáu trần không dính mắc, như vậy có được Niết-bàn không? Nếu tâm mình không bị ngoại trần chi phối thì còn gì để tu? Tất cả thanh sắc đến mà tâm như, tâm như thì cảnh tự như, không cần dẹp bỏ phá trừ. Vì thế ngài Triệu Châu nói, nếu có tu hành là việc họa. Chúng ta nói có tu, nghĩa là vì có xấu dở nên phải sửa, biết chạy theo cảnh lục trần là tai họa, nên phải tu tập chừa bỏ. Đối với ngài Triệu Châu, không thấy có tâm chạy theo cảnh, không thấy

có gì cần phải chừa bỏ, thể tự an nhiên thì đâu cần tu. Ngài luôn sống với thể tánh Niết-bàn nên nói như vậy, chúng ta chưa được mà bắt chước nói không tu, đó là lỗi lớn. Phải biết rõ vị trí của mình. Khi nào được như ngài: "Lão tăng lúc đi hành khước trừ hai thời cơm cháo là tạp dụng tâm, ngoài ra không có dụng tâm khác", lúc đó khả dĩ ngồi chơi, không cần tu trì.

Gặp duyên xuất thế liền khởi chán lìa, bám chặt vào thiền định. Đây nói về hàng Thanh văn. Các vị này nghe Phật nói pháp Tứ đế hoặc Mười hai nhân duyên liền khởi tâm chán thế gian, bám chặt vào thiền định. Quả giải thoát của Thanh văn cũng do nhân duyên. Sống được với tự tánh chính mình gọi là tự tánh giải thoát, còn hàng Thanh văn giải thoát là do điều phục lầm mê của phàm phu, chưa phải chân giải thoát.

Song tự tánh như như chẳng phải luân hồi, chẳng lìa luân hồi, chẳng phải giải thoát, chẳng lìa giải thoát, chẳng phải hai bên này, cũng chẳng lìa hai bên. Như Lai thương xót các phàm phu đắm mê thế gian, cho thế gian là thường nên vì họ nói vô thường, cho thế gian là lạc nên vì họ nói khổ, cho thế gian là tịnh nên vì họ nói bất tịnh, cho thế gian là ngã nên vì họ nói vô ngã. Nhị thừa lấy đây để điều phục, được đạo giải thoát mà chẳng phải tự tánh giải thoát. Về phần khởi phiền não đã đoạn, còn tập phiền não chẳng đoạn, được nhân vô ngã, chẳng giác ngộ pháp vô ngã.

Tự tánh như như không theo duyên khởi, nên không ở hai bên luân hồi hay giải thoát, cũng không

xa lìa luân hồi hay giải thoát. Ở trong phàm phu hay trong tứ quả Thanh văn vẫn sẵn có tánh Niết-bàn. Đức Phật thương xót phàm phu không nhận ra tánh giác của mình, lầm nhận thế gian là thường, là vui, là trong sạch, là ngã nên nói các pháp vô thường, khổ, bất tịnh, vô ngã để đánh thức, lôi chúng sanh ra khỏi chỗ lầm mê. Hết mê đắm thế gian mới khả dĩ tu tỉnh. Đó chỉ là phương tiện, chưa phải rốt ráo.

Hàng Nhị thừa cũng ở trong thế gian, áp dụng bốn pháp quán vô thường, khổ, bất tịnh, vô ngã, điều phục được tham sân si, ra khỏi thế gian nên gọi là được đạo giải thoát. Nhưng các vị chưa được tự tánh giải thoát. Tự tánh giải thoát là Niết-bàn hay chân tâm sẵn có nơi mình, tự nó không bị tất cả pháp chi phối.

Tập phiền não khởi từ vô minh bất giác nghiệp động, chẳng phải người giác tự tánh thì không thể xa lìa. Nghiệp tập chẳng đoạn thì chỉ là bất tri bất giác mà thôi. Thế Tôn thường nói: "Thanh văn Duyên giác còn không thấy chân tánh vô ngã, huống là chân tánh hữu ngã." Đồng một chân tánh do vô ngã được vào, chẳng phải giác tự tánh, cho nên nói "chẳng thấy".

Hàng Thanh văn đoạn được khởi phiền não, tức là phần hiện hạnh, còn tập phiền não là chủng tử còn thầm ẩn nên chưa đoạn dứt. Vì tập phiền não khởi lên từ vô minh bất giác, hàng Thanh văn chưa giác tự tánh thì chưa phá được chỗ vi tế thâm sâu này nên nói *chẳng phải người giác tự tánh thì không thể xa lìa*.

Nghiệp tập khí chưa dứt, còn che mờ chân thể nên nói *bất tri bất giác*, chính là nói chỗ không biết tánh

thanh tịnh Niết-bàn. Đức Phật nói lỗi của *Thanh văn, Duyên giác không thấy chân tánh vô ngã huống là chân tánh hữu ngã*. Vô ngã của hàng Thanh văn là vô ngã của năm uẩn, là tướng vô ngã chưa phải tánh vô ngã, tánh này Thanh văn chưa đạt được nên nói *không thấy chân tánh vô ngã*. Chân tánh hữu ngã là thật tướng, tức nhà thiền gọi là Chủ nhân ông. Cùng đồng chân tánh mà bậc thánh do vô ngã được vào, chưa giác tự tánh chân thật nên nói không thấy *chân tánh hữu ngã*.

Chúng sanh phân biệt ta người là lỗi của bất giác, không dùng tức và lìa, nên nói "chỗ năng nhiếp sở nhiếp vọng tưởng như thật" thật khó mà gánh vác. Vừa sanh phân biệt liền rơi vào sở tri. Câu "chẳng lìa phần đoạn tử" theo bản dịch đời Ngụy thì "chưa được bất khả tư nghì biến dịch sanh". Về phần đoạn Nhị thừa đã lìa, còn biến dịch Nhị thừa chưa đoạn. Mà nói bất khả tư nghì biến dịch sanh, chính chỉ tùy loại đối hiện thì Nhị thừa không có phần.

Bậc thánh Thanh văn đã dứt phần đoạn tử là dứt phần sanh diệt thô, còn biến dịch sanh tử, tức là biến nhân đổi quả, vì chưa đến quả vị Phật nên phải chuyển từ quả vị này sang quả vị khác. Các vị Thanh văn chưa đến chỗ rốt ráo nên vẫn còn sanh diệt vi tế, gọi là biến dịch tử.

4. CHỈ NHẤT THỪA BÌNH ĐẲNG

Đại Huệ! Những người kia đối tất cả khởi phiền não, lỗi tập khí đã đoạn và giác pháp vô ngã. Kia đối tất cả khởi phiền não, lỗi tập khí đoạn, đắm vị tam-muội lạc chẳng phải tánh, giác được vô lậu giới.

Giác rồi, lại nhập Xuất thế gian thượng thượng vô lậu giới, đầy đủ các thứ công đức sẽ được pháp thân Như Lai bất khả tư nghì tự tại.

Đây chia ra hai phần. Phần thứ nhất chỉ cho các vị Bồ-tát, phiền não hiện hạnh và tập khí phiền não đã đoạn dứt. Phần thứ hai chỉ cho hàng Thanh văn, cũng đoạn tất cả khởi phiền não tập khí, nhưng lại đắm say trong chánh định yên lặng, gọi là *đắm vị tam-muội lạc*. Chánh định này do sức dụng công dứt trừ phiền não nên không phải tự tánh định. *Giác rồi, lại nhập Xuất thế gian thượng thượng vô lậu giới*, nghĩa là chìm trong tam-muội lạc, tỉnh rồi sau mới giác ngộ được vô lậu giới, được đầy đủ các thứ công đức sẽ được pháp thân Như Lai bất khả tư nghì tự tại.

Như vậy, tuy hàng Thanh văn chìm lặng trong thiền định, tức là nhập diệt thọ tưởng định được an lạc, nhưng sau khi tỉnh giác, tiến lên thì các ngài cũng được quả vị Như Lai. Chỗ này gọi là nhất thừa bình đẳng, không phân biệt nhị thừa, tam thừa.

Kinh Phật Đảnh nói: "Giác chẳng phải sở minh, nhân minh mà lập giác, sở đã vọng lập thì sanh vọng năng của ông." Sở là chỉ cho tướng phần. Kinh Phật Đảnh nói sở trước cái năng thì biết tột gốc pháp ngã, tập khí rất là tế nhị và kín đáo, chỗ này Bồ-tát đến Diệu giác mới hết.

Nói sở trước năng, thường thường có năng mới có sở. Ở đây sở chỉ cho tướng mê ban đầu, đây là thuộc pháp chấp tế nhị, không phải là tướng cảnh giới chúng ta thấy. Cho nên phải đến hàng Bồ-tát Diệu giác mới dứt.

Khởi phiền não là nhân ngã. Nhị thừa tuy đoạn khởi phiền não, mà lỗi kiến phần tập khí chưa quên. Đây đồng nói đoạn là chính khi thời tiết đã đến, bỗng nhiên giác ngộ, chỗ tập khí đoạn thì pháp vô ngã tự nhiên sáng tỏ. Đắm vị tam-muội, đây là tập khí pháp ngã. Kia đối với chỗ chẳng phải chuyển mà sanh tưởng chuyển, như người say kia thấy mặt trăng mặt trời thật không phải xoay vòng, mà sanh tưởng xoay vòng.

Đây giải thích tuy hàng Nhị thừa chưa đoạn dứt chủng tử phiền não câu sanh, còn lỗi kiến phần tập khí, nhưng *chính khi thời tiết đã đến, bỗng nhiên giác ngộ*. Nghĩa là hàng Nhị thừa có lúc sẽ được sáng tỏ giác ngộ như các Bồ-tát mà tiến thẳng đến quả vị Phật, không phải ở mãi trong Thanh văn, Duyên giác. Niết-bàn mà hàng Nhị thừa chứng được chỉ giống như trạng thái người say, nên nói *đắm vị tam-muội*. Khi tỉnh thì tất cả giác tưởng về Niết-bàn đều dứt.

Cho nên dùng cái tưởng vô thường, khổ, không, vô ngã, đắm vị tam-muội, đối với cái lưu chuyển kia được thế gian giải thoát, vào vô lậu giới. Nơi đây nếu giác ngộ thì đắm vị tam-muội cũng chẳng có tánh nhất định, tập khí liền đoạn, tất cả kiến chấp dứt, liền là xuất thế vô lậu, tánh bản giác liền hiện, pháp thân rõ ràng, chẳng phải bảo riêng có xuất thế vô lậu giới.

Xuất thế vô lậu giới là tánh sẵn có, chỉ vì hàng Nhị thừa say trong Niết-bàn nên không nhận biết. Khi tỉnh cơn say Niết-bàn rồi, các ngài tiến lên vô lậu giới tức là tiến lên Phật quả.

Đây giải thích cảnh giới Phật bình đẳng không riêng cho bậc nào. Chỉ vì Nhị thừa chìm trong tam-muội lạc nên không tiến lên. Tam-muội lạc rất sâu, đến đây thấy không còn sanh tử nên các ngài yên lặng nhập cảnh giới thanh tịnh, không biết thời gian. Nhưng chỗ đắm vị tam-muội cũng không có tánh nhất định, khi chuyển được thì *liền là xuất thế vô lậu, tánh bản giác liền hiện, pháp thân rõ ràng*.

5. TỤNG CHUNG

Khi ấy, Thế Tôn muốn trùng tuyên lại nghĩa này, nói kệ rằng:

Chư thiên và Phạm thừa
Thanh văn Duyên giác thừa
Chư Phật Như Lai thừa
Ta nói các thừa này
Cho đến có tâm chuyển
Các thừa phi cứu cánh.

Phật phương tiện nói ra các thừa: Thiên thừa, Thanh văn thừa, Duyên giác thừa, Phật thừa, những thừa đó *cho đến có tâm chuyển*, nghĩa là chưa trụ tự tâm thì đều không phải cứu cánh.

Nếu tâm kia diệt hết
Không thừa và người thừa
Không có thừa dựng lập
Ta nói là Nhất thừa.

Nếu tâm kia diệt hết, tức là tâm phân biệt vọng tưởng sạch, lúc đó không còn người tu tập và pháp được tu tập. Chỗ không dựng lập đó là Nhất thừa, là chỗ không còn đối đãi.

Chính Như Lai thừa mà có tâm phân biệt còn chẳng phải cứu cánh. Cho nên sở tri ngu đến Thập nhất địa vẫn còn vi tế chưa hết. Được hết cái này rồi chân như tự tánh mới là hiện tiền, không có thừa cùng với người thừa, vượt ngoài số lượng không thể dựng lập, nên nói Nhất thừa. Phật bảo ngài Xá-lợi-phất rằng: "Như Lai tất cả đều biết thấy giác, cũng chẳng tự biết ta biết thấy giác. Nếu cho Như Lai khởi tướng biết thấy giác, ấy là chẳng phải Phật Thế Tôn, gọi là phàm phu."

Phật là bậc Toàn giác, nên nói tất cả đều biết, đều thấy, đều giác. Nhưng chỗ này không cho khởi tâm là biết thấy giác, nếu khởi tâm thì liền có năng sở, giác đó vẫn còn trong đối đãi.

Chỗ này rất vi tế, vì thế chúng ta nghe Phật nói mình có chân tâm, mà chúng ta không bao giờ thấy hoặc biết chân tâm. Chân tâm là tánh biết, nếu biết chân tâm thì nó trở thành bị biết. Chúng ta thấy biết tất cả nhưng không khởi niệm, đó là chân tâm hiện hữu.

Trọng tâm của người tu thiền là đừng để sáu căn dính với sáu trần, không dính với sáu trần thì như như hiện tiền. Thiền sư Pháp Loa dạy: *Mắt không vì cảnh khởi phân biệt, thức không vì pháp trần mà dính mắc. Ra vào không giao thiệp gọi là ngăn dừng.* Đó là sống

với tánh giác, là Nhất thừa. Nếu còn phân biệt quán để trừ cái này dẹp cái kia thì chưa phải là Nhất thừa. Điều này rất rõ ràng. Chỉ vì chúng ta không quen sống nên thấy khó hiểu. *Nếu cho Như Lai khởi tướng biết thấy giác, ấy là chẳng phải Phật Thế Tôn, gọi là phàm phu.* Câu này giống câu nói của thiền sư Thiệu Tu:

Đầy đủ pháp phàm phu, phàm phu chẳng biết.
Đầy đủ pháp thánh nhân, thánh nhân chẳng hay.
Thánh nhân nếu hội tức là phàm phu,
Phàm phu nếu biết tức là thánh nhân.

Phàm phu nếu biết, phàm phu hiểu biết thấy giác được thì đồng thánh nhân. Thánh nhân đã hiểu thấy biết giác, còn khởi niệm mình giác biết nữa thì *tức là phàm phu.*

Cho nên biết, đạo Nhất thừa bặt tướng lìa tánh, riêng một không có bạn bè, thoát ba thứ duyên, tập khí, chỉ một diệu viên giác, lại không có gì khác. Kinh Viên Giác nói: "Tâm diệu viên giác của tất cả Như Lai vốn không có Bồ-đề cùng với Niết-bàn, cũng không có thành Phật cùng chẳng thành Phật, không vọng luân hồi và phi luân hồi." Chỗ này nếu không phải người đạt tự tánh tất cả pháp chân như bình đẳng thì không thể thấy.

Tánh viên giác, tức là diệu viên giác của Phật tâm không còn đối đãi. Bởi không đối đãi nên không có Niết-bàn, không *thành Phật hay chẳng thành Phật*, không *luân hồi và chẳng luân hồi.*

Vì dẫn đạo chúng sanh
Phân biệt nói các thừa
Giải thoát có ba thứ
Cùng với pháp vô ngã.
Phiền não trí tuệ thảy
Giải thoát thì xa lìa.

Như cây nổi trong biển
Thường theo sóng gió dời.
Thanh văn ngu cũng vậy
Tướng gió thổi trôi giạt
Kia khởi phiền não diệt
Còn tập phiền não ngu.

Phật phương tiện lập ra ba thừa, chỗ giải thoát mỗi thừa khác nhau nên nói *giải thoát có ba thứ*. Có khi ngài nói về ngã và vô ngã, về phiền não và trí tuệ... Tất cả phương tiện này, khi đạt được giải thoát thì đều xa lìa, không còn riêng khác đối đãi.

Hàng Thanh văn vì mê pháp nên cũng còn bị tập khí phiền não chuyển, ở đây thí dụ như cây nổi trên biển, bị sóng gió chuyển dời, chưa an trụ Niết-bàn Nhất thừa.

Đắm vị tam-muội lạc
An trụ vô lậu giới
Không tiến đến cứu cánh
Cũng lại chẳng thối lùi.

Được các thân tam-muội
Cho đến kiếp chẳng giác
Thí như người mê say
Rượu hết sau mới tỉnh.
Kia giác pháp cũng vậy
Được thân Phật vô thượng.

Thí dụ thứ hai ví các Thanh văn như người say. Các vị ở trong chánh định không tiến cũng không lùi, cho đến cả kiếp cũng chưa tỉnh. Qua cơn say Niết-bàn, các ngài mới tỉnh biết mình có pháp thân, chừng đó mới tiến lên thành Phật.

Ba thứ giải thoát tức là quả chứng của tam thừa. Nhân pháp vô ngã, phiền não sở tri đều vì dẫn đạo hàng Nhị thừa mà nói. Người được Nhất thừa giải thoát đều xa lìa những thứ này, nên nói "không thừa và người thừa". Nhị thừa đoạn khởi phiền não, mà còn ngu tập phiền não, thường bị không tịch chuyển, như cây nổi kia bị gió thổi trôi giạt. Thấy tất cả pháp trong ngoài đều theo sở tri chuyển, đắm vị tam-muội an trụ ngoại giới, liền dứt nhân sanh, cho nên cũng chẳng thối lùi. Say cái tam-muội này nhiều kiếp không giác, nếu giác tức là vô thượng, nên nói "tự tánh chân như chẳng phải các thứ giải thoát, cũng chẳng phải lìa giải thoát".

Quyển 5

II- CHỈ THÁNH TRÍ CHIẾU MINH CÁC ĐỊA

(Phân làm bốn phần)

Trước khi học phần này, tôi giải thích qua ý nghĩa. Từ trước chúng ta đã thấy Phật chỉ dạy thứ tự tu chứng, đến đây ngài nói về kết quả tu chứng. Đôi khi chúng ta khởi nghi: nghe kinh nói tất cả đều không, ngã không thật, pháp không thật, như vậy không biết tu tập để làm gì? Sự thật khi phá được chấp ngã chấp pháp, lúc đó ý sanh thân hiển hiện. Ý sanh thân có ba loại, mỗi loại đều có diệu dụng. Khi không còn bám chặt vào thân vô thường nhỏ bé, theo cảnh vô thường sanh diệt, tùy trình độ tu chứng mà có ý sanh thân sai biệt, không phải không ngơ. Dẹp được tâm hẹp hòi nhỏ mọn tạm bợ sẽ được thân rộng lớn đầy đủ diệu dụng.

1. BÀY BA THỨ Ý SANH THÂN

Khi ấy, Thế Tôn bảo đại Bồ-tát Đại Huệ rằng: Nay ta sẽ nói phân biệt tướng chung của ý sanh thân. Lắng nghe, lắng nghe! Khéo suy nghĩ đó. Đại Huệ bạch Phật: Thế Tôn, lành thay! Xin vâng thọ giáo. Phật bảo Đại Huệ: Có ba thứ ý sanh thân. Thế nào là ba? Là: Tam-muội lạc chánh thọ ý sanh thân, giác pháp tự tánh tánh ý sanh thân, chủng loại câu sanh vô hành tác ý sanh thân. Người tu hành rõ biết tướng Sơ địa tiến lên các địa được ba thứ thân.

Ba thứ thân từ Sơ địa đến Phật địa là phân biệt sở chứng. Tam-muội lạc chánh thọ là từ Sơ địa đến Thất địa. Giác pháp tự tánh tánh là từ Bát địa đến Thập địa. Chủng loại câu sanh vô hành tác là rốt sau của Kim cang địa chứng được pháp thân, như hạt châu ma-ni tùy loại đối hiện. Ba thân này có thể phối hợp với ba pháp quán. Tam-muội chánh thọ thuộc về chỉ. Giác pháp tự tánh tánh thuộc về quán. Chủng loại là chủng loại thánh, tất cả Phật tự tánh ảnh hiện không thể nghĩ bàn thuộc về trung đạo thiền-na. Giác tự tâm hiện, là tam quán đồng thời đầy đủ. Ba đức tự tánh này tức một mà ba, tức ba mà một, chẳng đồng với quyền thừa thủy giáo một vị chẳng biết một vị. Song tùy địa sâu cạn chẳng ngại mỗi vị có thân chứng nên nói viên dung (đốn chứng) chẳng ngại hành bố (tiệm chứng).

Ba ý sanh thân này từ Sơ địa đến Phật địa chứng được. Càng tu tiến càng có ý sanh thân tế nhị, nhiệm mầu.

Tuy phân ra ba, nhưng thể giác tròn đủ, đồng thời tùy hiện nên nói *tức một mà ba, tức ba mà một.*

2. CHỈ THÂN TƯỚNG THẤT ĐỊA TRỞ LÊN

Đại Huệ! Thế nào là tam-muội lạc chánh thọ ý sanh thân? Nghĩa là đệ tam địa, đệ tứ địa, đệ ngũ địa, vì tam-muội lạc chánh thọ, các thứ tự tâm vắng lặng, an trụ nơi tâm hải, tướng thức nổi sóng chẳng sanh. Biết cảnh giới tự tâm hiện tánh là phi tánh, ấy gọi là tam-muội lạc chánh thọ ý sanh thân.

Ý sanh thân thứ nhất là *tam-muội lạc chánh thọ ý sanh thân*, là thân vui trong chánh định. Các vị Bồ-tát từ Tam địa đến Thất địa được thân này, lúc đó chỉ có vui chánh định, các thứ tâm hiện đều vắng lặng. *Tướng thức nổi sóng chẳng sanh*, nghĩa là biết các pháp không thật, không khởi vọng thức, như biển lặng yên chẳng dậy sóng.

Từ Sơ địa đến Tứ địa đoạn kiến hoặc hết, từ Ngũ địa đến Thất địa đoạn tư hoặc hết. Đại thừa giác tự tâm hiện đã đoạn hai hoặc tuy chẳng đồng Nhị thừa thấy có thật pháp, say đắm tam-muội, đối trị sanh tử. Song từ sóng thức chuyển biến, giác tự tâm hiện thảy không thật có, tự tâm vắng lặng bỗng nhiên hiện tiền, đã có tam-muội đều từ liễu nhân. Nên nói an trụ tâm hải, không có thọ lạc.

Đây nói thẳng về Đại thừa nên không dùng pháp đối trị. Hàng Bồ-tát thấy tất cả các pháp năng hiện sở hiện như huyễn, từ bất giác khởi lên không thật, chỉ cần

biết như vậy không dùng pháp quán đối trị, tánh giác hiện tiền gọi là liễu nhân.

Liễu nhân là đối với sanh nhân và tác nhân. Sanh nhân là nhân sanh ra, thí dụ chúng ta ương hột mít, từ hột mít mọc lên cây, đó là sanh nhân. Tác nhân là nhân tạo tác. Như một cái bàn do nhân công, gỗ, cưa, bào, đục... phương tiện đóng thành cái bàn, đó là tác nhân.

Liễu nhân không phải là nhân sanh ra hay nhân tạo tác, nó chỉ làm sáng cái hiện có. Như trong nhà tối, ban đêm không đèn không trăng, có những đồ vật để ở trong nhà chúng ta không lấy được. Nếu đốt đèn hoặc mở công tắc điện, đèn sáng soi tỏ đồ vật. Ánh sáng không tạo nên, không làm ra đồ vật, chỉ nhờ nó mà chúng ta thấy được đồ vật có sẵn.

Phật tánh hay tánh giác là liễu nhân, không do bên ngoài tạo ra. Chúng ta tu biết các pháp không thật, không khởi vọng đuổi theo các pháp, khi vọng lặng thì tánh giác hiển lộ. Tâm giác đó sẵn có từ xưa đến nay, chỉ vì vọng tưởng che mờ nên chúng ta không nhận ra. Khi hết vọng thì tâm sáng tỏ, không do cái gì tạo ra, nên gọi là liễu nhân.

3. CHỈ THÂN TƯỚNG BÁT ĐỊA

Đại Huệ! Thế nào là giác pháp tự tánh tánh ý sanh thân? Nghĩa là đệ bát địa quán sát giác liễu các pháp thảy như huyễn đều không thật có, thân tâm chuyển biến được như huyễn tam-muội và các môn tam-muội khác. Vô lượng tướng, lực, tự tại,

minh, như hoa đẹp trang nghiêm chóng được như ý. Ví như huyễn, mộng, trăng đáy nước, bóng trong gương chẳng phải năng tạo chẳng phải sở tạo. Như năng tạo sở tạo tất cả sắc các thứ chi phần đầy đủ trang nghiêm, tùy vào tất cả cõi Phật có đại chúng. Vì thông đạt pháp tự tánh, ấy gọi là giác pháp tự tánh tánh ý sanh thân.

Ý sanh thân thứ hai là *giác pháp tự tánh tánh ý sanh thân*, đây là Bát địa Bồ-tát được. Các Bồ-tát này đã giác liễu các pháp đều như huyễn, thân tâm chuyển biến được chánh định như huyễn. Sao gọi là chánh định như huyễn? Như hiện tại chúng ta đi đứng nằm ngồi, thấy người thấy cảnh biết là như huyễn không thật. Tất cả thấy nghe xúc chạm đối với người, với vật đều lặng lẽ, không động. Biết tất cả như huyễn không thật, nên tâm không bận bịu lo lắng, tâm được an định. Không cần ngồi tâm mới an định, trong tất cả trường hợp chạm duyên xúc cảnh tâm tự lặng lẽ. Vì trụ sâu trong tánh như huyễn của các pháp nên gọi là chánh định như huyễn. Các Bồ-tát được tam-muội như huyễn rồi, có thể thị hiện vô lượng tướng, có đại thần lực, đại tự tại, trí tuệ sáng suốt để giáo hóa chúng sanh. Tất cả diệu dụng đó như hoa đẹp trang nghiêm. Thân tướng đẹp như ý, thêm nhiều năng lực thần thông, nhưng tất cả đều xem như huyễn mộng, không thấy có người tạo tác và pháp được tạo. Dù độ sanh vô tận, vẫn thấy việc làm đều như huyễn, như bóng trong gương, như trăng đáy nước.

Chỗ này cho thấy tinh thần của đạo Phật rất cao sâu. Như ở thế gian người nào có chút thần thông,

hoặc bay lên hư không, hoặc được sức mạnh như thần... đều tự đắc hãnh diện, cho rằng mình có công năng đặc biệt, việc làm của mình là thật, thiên hạ không ai bằng. Đối với đạo Phật, tất cả thần thông diệu dụng đều như huyễn, làm Phật sự như không hoa trăng nước, không có gì quan trọng. Quan trọng là nhận được tánh giác, sống với tự tâm chân thật.

Thói quen của chúng sanh là thích những gì lạ lùng. Nếu bảo mọi người đều có tánh thấy nghe chân thật hiện tiền thì cho là bình thường, không cần để ý. Còn nói tôi biết quá khứ vị lai, tâm của ai nghĩ gì tôi đều biết, thì thiên hạ phục lăn, rất quý trọng. Như vậy là chạy theo hình tướng bên ngoài, không biết sống với thể chân thật. Sống được với thể chân thật thì mọi diệu dụng đều tùy tâm lưu xuất. Cho nên các Bồ-tát nhận ra thể tánh các pháp, biết rõ tướng như huyễn rồi liền được mọi công năng đặc biệt, nhưng vẫn xem đó như trò chơi, như bóng trong gương, chẳng phải thật có hay thật không. Đây là chỗ thậm thâm vi diệu của Phật pháp, chúng ta cần nhận rõ.

Đệ bát địa thấy pháp vô ngã, giác tự tâm hiện tất cả cảnh giới thảy như mộng huyễn. Liền dùng tự giác chiếu liễu thân tâm chuyển biến, thuận tánh khởi dụng, nhập như huyễn tam-muội và vô lượng tam-muội lực, thông, hiện tất cả thân như trăng đáy nước, bóng trong gương, như ý tự tại khắp các cõi Phật. Hiểu sâu pháp tánh chẳng phải có chẳng phải không, chẳng do tạo tác, tự nhiên đầy đủ trang nghiêm.

Thuận tánh khởi dụng, câu này rất quan trọng, nghĩa là trở về tánh giác rồi thì khởi ra diệu dụng. Thể nhập pháp tánh nên vào như huyễn tam-muội, có vô lượng tam-muội khác, thập lực, tam minh, lục thông... hiện đầy đủ, nhưng vẫn xem là bóng dáng không thật. Thể nhập pháp tánh nên không vướng kẹt có và không, cũng không phải do tạo tác mà được, tự thể tánh như vậy làm trang nghiêm, không cần thêm gì khác.

4. CHỈ PHẬT ĐỊA THÂN TƯỚNG KHÔNG HÀNH TÁC VÀ BÀI TỤNG

Đại Huệ! Thế nào là chủng loại câu sanh vô hành tác ý sanh thân? Nghĩa là giác tất cả Phật pháp duyên tự được tướng lạc, ấy gọi là chủng loại câu sanh vô hành tác ý sanh thân. Đại Huệ! Đối với tướng ba thân kia quán sát giác liễu nên phải tu học.

Ý sanh thân thứ ba là *chủng loại câu sanh vô hành tác ý sanh thân*, nghĩa là thân đồng sanh chung với muôn loài mà không thấy có hành động tạo tác, chỉ tự nhiên hiển hiện. Đây là đến Phật địa mới được diệu dụng này.

Giác tất cả Phật pháp duyên tự được tướng lạc, là chứng được tự tánh pháp thân tất cả Như Lai đã chứng. Như hạt châu ma-ni tùy năm sắc hiện. Tự tánh pháp thân của Như Lai cũng lại như thế, tùy tâm chúng sanh đối diện liền hiện. Như Lai không có tâm niệm. Đây là do bi nguyện nhiều kiếp làm thành, cũng là tự tánh pháp tướng lý ưng như thế, chỉ một mình Phật mới hay viên chứng.

Chỗ này càng đọc kỹ chúng ta càng thấm sâu ý nghĩa vi diệu của Phật pháp. Ý sanh thân thứ ba là thân hiện mọi chủng loại, không do tạo tác, không do khởi niệm, mà thị hiện tất cả. Đó là khi tâm hoàn toàn thanh tịnh sẽ có những diệu dụng không cố định, tùy đối duyên đối cảnh ứng hiện trong mọi lúc. *Như Lai không có tâm niệm, đây là do bi nguyện nhiều kiếp làm thành*, nghĩa là Phật không có tâm niệm hiện ra cho một chúng sanh nào, chỉ vì bi nguyện cứu độ từ vô lượng kiếp, tự nhiên chúng sanh thấy ngài hiện đến với mình. Thật sự Phật không đến không đi, chỉ vì tâm tưởng tha thiết của chúng sanh nên thấy dường như được gặp Phật. Đây *cũng là tự tánh pháp tướng*, nghĩa là khi thể nhập tự tánh thì các tướng tùy duyên ứng hiện, vô lượng khả năng phi thường.

Tôi lấy một thí dụ nhỏ. Như trường hợp của tôi chỉ là một phàm phu tăng, nhưng có nhiều Phật tử gặp tôi nói rằng đêm rồi ngủ nằm mộng thấy tôi đến dạy cho tu tập. Phật tử hỏi: "Có phải Thầy đến dạy con không?" Tôi cười và giải thích là tối thì tôi ngủ, chỉ vì Phật tử nghe tôi nói pháp rồi tin tưởng nên thấy như vậy. Nói không có vẻ gì huyền bí mà đúng sự thật, như lời Phật ở đây.

Khi tâm chúng ta hoàn toàn thanh tịnh, không có vọng tưởng, lúc đó là vui hay buồn? Như có một tấm gương trong, người ta đem năm màu, xanh vàng đỏ trắng đen sơn phết lên, nhìn vào gương chỉ thấy năm hàng màu sắc, không thấy mặt gương. Có người ra sức lau chùi hết các màu sơn, chỉ còn lại mặt gương trong. Lúc nhìn thấy mặt gương trong không thấy các màu sắc, chúng ta

tưởng như rất buồn. Nhưng tấm gương trong sáng hiện ra cả bầu trời, cả muôn nghìn người, hết thảy cảnh vật đều thấy rõ trong gương, tấm gương không có tất cả mà hiện tất cả. Cũng vậy, khi tâm chúng ta không còn những vọng tưởng vui buồn thương ghét, tưởng như không có gì, nhưng lúc đó sẽ tùy duyên ứng hiện vô lượng khả năng phi thường. Đó là chỗ rất quan trọng. Chúng ta đừng lo khi chùi sạch hết vọng tưởng thì không còn khôn ngoan, chỉ lo chùi không sạch hết vọng tưởng che mờ mà thôi.

Khi ấy, Thế Tôn muốn trùng tuyên lại nghĩa này nên nói kệ rằng:

Thừa ta phi Đại thừa
Phi thuyết cũng phi tự
Phi đế phi giải thoát
Phi cảnh giới có không.

Phật thừa không phải là tam thừa hay Đại thừa. *Phi thuyết*, không phải nói. *Phi tự*, không phải chữ. *Phi đế phi giải thoát*, không phải đế, cũng không phải giải thoát. *Phi cảnh giới có không*, không vướng mắc cảnh giới có và không.

Song thừa Đại thừa này
Được chánh quán tự tại
Các thứ ý sanh thân
Hoa trang nghiêm tự tại.

Ứng dụng tu đúng như vậy sẽ *được chánh quán tự tại* và các ý sanh thân. Các ý sanh thân đó có diệu dụng như tràng hoa đẹp trang nghiêm tự tại.

Bài kệ hiển bày Như Lai tự giác thánh trí lìa các tướng thừa, chẳng phải lời nói đến, chẳng phải tất cả đế, chẳng phải tất cả giải thoát, cũng chẳng phải cảnh giới không thật có. Đây chính hiển bày đệ nhất nghĩa tự chứng tự biết của pháp môn Đại thừa. Vào pháp môn này tự nhiên được ba thứ thân trang nghiêm tự tại, chẳng cần dụng công.

Pháp môn Đại thừa là pháp môn tự tâm thanh tịnh, vào pháp môn này thì được tự tại không cần dụng công. Ngoại đạo tu luyện, áp dụng mọi phương pháp để được thần thông, thần thông ấy là có tạo tác nên vô thường, được rồi cũng mất. Ý sanh thân của Phật và Bồ-tát là do thể nhập tự tánh thanh tịnh nên tùy duyên ứng hiện như huyễn. Chúng sanh cần thì các ngài thị hiện vô lượng tướng, vô lượng trang nghiêm không bao giờ tận cùng. Đó là chỗ khác nhau giữa thần thông của ngoại đạo và thần thông của Phật.

III- CHỈ PHƯƠNG TIỆN KHÉO VÀO NĂM HẠNH

(Phân làm sáu phần)

1. NHÂN ĐẠI HUỆ HỎI, LIỆT BÀY HẠNH NGŨ VÔ GIÁN

Đại Bồ-tát Đại Huệ bạch Phật: Thế Tôn! Như Thế Tôn nói: "Nếu người nam kẻ nữ hành nghiệp ngũ vô gián chẳng vào địa ngục vô gián". Thế Tôn! Thế nào người nam kẻ nữ hành nghiệp ngũ vô gián mà chẳng vào địa ngục vô gián? Phật bảo Đại Huệ: Lắng nghe, lắng nghe! Khéo suy nghĩ đó, sẽ vì ông nói. Đại Huệ bạch Phật: Thế Tôn, lành thay! Xin vâng thọ giáo. Phật bảo: Đại Huệ! Thế nào là nghiệp vô gián? Nghĩa là giết cha, giết mẹ, hại A-la-hán, phá hòa hợp Tăng, ác tâm làm thân Phật ra máu.

Giết cha, giết mẹ, hại A-la-hán, phá hòa hợp Tăng, làm thân Phật ra máu, năm nghiệp vô gián này

quyết định mắc quả báo trong địa ngục vô gián. Song Phật cũng có khi nói: cũng có người hành nghiệp ngũ vô gián mà không mắc quả báo trong địa ngục vô gián, cho nên ở văn sau phát minh.

2. CHỈ HAI CĂN BẢN ĐOẠN

Đại Huệ! Thế nào là mẹ chúng sanh? Nghĩa là ái lại thọ sanh, cùng với tham và hỷ chung, như duyên nơi mẹ mà sanh thành. Vô minh là cha sanh vào xóm làng lục nhập thập nhị xứ. Đoạn hai thứ căn bản này gọi là giết cha mẹ.

Hai tội vô gián đầu tiên là giết cha và giết mẹ. Mẹ ở đây là ái, vì có ái nên có thọ sanh, vì thế nói *ái lại thọ sanh*. Ái luôn luôn kết hợp với tham và hỷ. Thông thường những gì chúng ta yêu thích thì luôn đi kèm với tham và hỷ. Như người thích đồ cổ, có ai đem tặng một cái bình xưa, người đó mừng không? Thấy ai có món đồ xưa đẹp quý thì có trầm trồ mong mình được không? Vì thế, ái sanh ra chỗ nào đều có tham và hỷ đi theo. Nhìn xuống loài súc sanh, gần nhất là loài chó, vì yêu thân nên được làm thân chó, nó không thấy đó là bất hạnh, nó cũng đùa giỡn vui mừng. Ai tỏ vẻ giận dữ muốn giết thì nó buồn sợ. Đó là vì ái thân nên tham sống sợ chết.

Tham ái là nguyên nhân làm chúng ta tái sanh từ đời này sang đời khác, còn động cơ chủ yếu của guồng máy luân hồi sanh tử là vô minh. Vô minh là gốc, đó là cha, tham ái phụ thêm sức mạnh để thọ sanh, đó là mẹ.

Như vậy vô minh và ái là cha mẹ dẫn chúng ta vào làng xóm lục nhập. Ngay thân này chính là làng xóm lục nhập, có sáu căn tiếp xúc sáu trần, như làng xóm là nơi tụ tập. Chúng ta ở tạm nơi làng xóm này, nhưng cứ tưởng thật nên bám chặt, chấp đó là ta.

Tất cả người tu khi diệt được hai thứ căn bản là vô minh và tham ái thì gọi là giết cha giết mẹ, tuy gọi là tội ngũ vô gián nhưng không bị đọa địa ngục. Nếu từ bi và hiếu thảo với cha mẹ này thì tiếp tục luân hồi không biết khi nào dừng. Cho nên phải bất hiếu mà không gọi là ác tâm. Còn đối với cha mẹ sanh thân này thì chúng ta nên thương kính, hiếu thuận. Phải phân biệt rõ như vậy.

Ái là phần ái trong mười hai nhân duyên, vì nó hay nhuận sanh, cho nên nói "lại thọ sanh cùng với tham và hỷ chung", có nghĩa dưỡng dục nên nói "như duyên nơi mẹ mà sanh thành". Phần vô minh thì hay phát nghiệp nên gọi nó là cha. Mẹ tham ái hiệp với cha vô minh tức là vào xóm làng lục nhập và thập nhị xứ, thành thân đời sau. Hai cái này là nhân sanh tử nên nói căn bản. Đoạn hai cái căn bản này gọi là giết cha mẹ.

Nhuận sanh, nhuận là thấm nhuần, sanh là tiếp nối sanh ra. Vì có vô minh là cha, nếu không có ái thì không tiếp tục sanh ra đời sau, nên nói ái là nguyên nhân trợ giúp sanh tử. Vô minh là nguyên nhân chánh để phát nghiệp, gọi là căn bản vô minh, ái là nhuận sanh vô minh, cả hai đều vô minh. Nếu dứt được cha

vô minh và mẹ tham ái thì không còn đi vào xóm làng lục nhập của đời sau, ngay đó dứt sanh tử.

3. CHỈ CÁC PHÁP CỨU CÁNH ĐOẠN

Các sử kia chẳng hiện như chuột độc phát các pháp, cứu cánh đoạn nó, gọi là hại La-hán.

Hại La-hán là giết hết tập khí của mười kiết sử. Các kiết sử này lôi dẫn chúng ta đi trong đường sanh tử, nên gọi là sử (sai sử, xúi giục). A-la-hán dứt được các sử trên phần thô, còn tập khí vi tế bên trong chưa dứt hết. Thí dụ *như chuột độc phát các pháp*. Ở Ấn Độ có loại chuột độc cắn người, lúc vết thương lành thấy không nguy hiểm, nhưng chất độc tiềm ẩn bên trong, khi gặp sấm chớp vết thương phát tác khiến người phải chết. Cũng vậy, A-la-hán đối với các tập khí ngầm chưa dứt sạch, khi cứu cánh đoạn dứt các tập khí của kiết sử thì gọi là hại A-la-hán.

La-hán đoạn mười chánh sử, chưa đoạn tập khí. Nói như chuột độc phát, là như con chuột độc cắn người vết thương tuy đã lành, mà gặp sấm chớp lại phát sanh. Dụ La-hán đoạn được nội sắc mà chưa đoạn ngoại sắc, cho nên gặp duyên liền dao động. Chứng tự giác trí thì tập khí chóng trừ, tất cả pháp đã có như chuột độc phát sanh thảy đều hằng đoạn, gọi là hại La-hán.

Mười chánh sử là tham, sân, si, mạn, nghi, thân kiến, biên kiến, tà kiến, kiến thủ, giới cấm thủ. Vì A-la-hán chưa phá hết chấp pháp nên còn các tập khí của kiết sử,

gặp duyên liền dao động. Khi chứng tự giác Thánh trí thì tất cả tập khí đều tiêu dung, chấp pháp cũng đoạn, lúc đó không còn trụ bậc A-la-hán mà tiến lên quả Phật, nên gọi *hại A-la-hán*.

4. CHỈ CÁC ẤM CỨU CÁNH ĐOẠN

Thế nào phá hòa hợp Tăng? Nghĩa là các ấm tướng khác hòa hợp chứa nhóm, cứu cánh đoạn nó, gọi là phá Tăng.

Sắc thọ tưởng hành thức là tướng khác của các ấm. Năm ấm hòa hợp chứa nhóm sanh tử nên gọi là tập. Nếu hay đoạn nó thì gọi là phá Tăng. Vì Tăng là nghĩa hòa hợp.

Tăng có nghĩa là hòa hợp. Thân năm ấm này tồn tại là nhờ sự chung hợp của sắc, thọ, tưởng, hành, thức; mỗi ấm đều có tên khác, tướng khác nên gọi là *tướng khác hòa hợp chứa nhóm*. Nếu năm ấm không chung hợp thì thân này không có; phá Tăng nghĩa là phá cái duyên để tiếp tục hòa hợp thành năm ấm thân sau. Quán sát năm ấm giả tạm không thật, sự chứa nhóm cũng không thật là *phá hòa hợp Tăng*.

5. CHỈ BẢY THỨ THỨC ĐOẠN

Đại Huệ! Do bất giác ngoại cảnh tự tướng cộng tướng từ tự tâm hiện lượng nên bảy thức thân sanh. Dùng ba thứ giải thoát vô lậu ác tưởng, cứu cánh đoạn bảy thứ thức Phật kia, gọi là ác tâm làm thân Phật ra máu.

Vì mê Như Lai tàng bất giác khởi ngoại cảnh, thấy có tướng riêng tướng chung, tất cả đều là tự tâm hiện lượng. Từ bất giác nên có tàng thức và bảy thức thân: mạt-na thức, ý thức, nhãn thức, nhĩ thức, tỹ thức, thiệt thức, thân thức. Bảy thức thân này đều là vọng giác. Dùng ba giải thoát vô lậu là Không, vô tướng, vô nguyện đoạn trừ vọng tưởng, khiến bảy thức không sanh khởi, gọi là *ác tâm làm thân Phật ra máu*. Vì sao gọi thức là Phật? Bảy thức là tướng của vọng giác, có giác nên gọi là Phật, nhưng Phật này là Phật giả. Chân giác là trí tuệ đạt tự tâm hiện lượng hay còn gọi là thánh trí tự giác, đó là Phật thật. Chúng ta thường quen sống với Phật giả Phật vọng, nên bây giờ dùng ba môn giải thoát để đoạn dứt Phật vọng giác. Vì đập tan mê lầm của bảy thức nên gọi ba môn giải thoát là ác tưởng.

Nếu người nam kẻ nữ hành việc vô gián này gọi là ngũ vô gián, cũng gọi là vô gián đẳng.

Thực hành năm việc vô gián này gọi là *vô gián đẳng*, tức là Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác. Năm vô gián bên trong này tất cả người tu đều cố gắng diệt trừ, không phải như năm tội vô gián bị đọa địa ngục bên ngoài.

Tám thức có hai nghĩa giác và bất giác. Nếu bất giác ngoại cảnh tự tướng cộng tướng đều tự tâm hiện thì giác là ngã tướng của bảy thức. Do kiến phần vọng giác của thức thứ tám, thức thứ bảy liền chấp làm ngã. Đây gọi là bảy thức thân. Bản nhà Đường dịch là tám thức vẫn đồng với ý chỉ này.

Nếu giác tự tâm hiện ra liền hay dùng vô tác, vô tướng, vô nguyện an trụ bất giác trong biển tâm tịch tịnh. Nên nói "dùng ba thứ giải thoát vô lậu ác tưởng đoạn thân giác kia". Hiệp năm hạnh này thì chứng được thật pháp chánh chân, nên nói "vô gián đẳng".

Vì bất giác chạy theo các cảnh tự tướng cộng tướng, duyên theo đó mà phân biệt, tướng chấp ngã khởi lên, thức a-lại-da bèn có nghĩa sanh diệt và bất sanh diệt hòa hợp. An trú trong ba giải thoát môn để tâm được thanh tịnh, bảy thức lóng lặng thì thức a-lại-da không còn bị đeo níu chấp ngã, các pháp trở về thể tánh chân thật.

Năm hạnh vô gián này là năm hạnh tu của người nguyện giải thoát sanh tử, ngược lại với năm tội vô gián bên ngoài.

6. CHỈ NGOẠI NGŨ VÔ GIÁN HẠNH VÀ BÀI TỤNG

Lại nữa, Đại Huệ! Có ngoại ngũ vô gián, nay sẽ diễn nói, ông và các đại Bồ-tát khác nghe nghĩa này rồi, ở đời vị lai chẳng rơi vào ngu si. Thế nào là ngũ vô gián? Nghĩa là trước đã nói vô gián, nếu người hành được pháp này đối ba môn giải thoát mỗi mỗi chẳng được pháp vô gián đẳng. Trừ người này ra, còn các vị hóa thần lực hiện vô gián đẳng, như là Thanh văn hóa thần lực, Bồ-tát hóa thần lực, Như Lai hóa thần lực, vì người khác tạo tội vô gián để trừ nghi và hối quá.

Ngoại ngũ vô gián là năm tội vô gián bên ngoài, tội thật sự giết cha mẹ... Phải phân biệt tội ngũ vô gián này để không rơi vào ngu si. Nghĩa là những người phạm năm tội vô gián bên ngoài, sẽ không được tam giải thoát môn, không được pháp vô gián đẳng, gọi là *đối ba môn giải thoát mỗi mỗi chẳng được pháp vô gián đẳng*.

Trừ người này ra, tức là trừ người chịu tội ngũ vô gián, còn có các trường hợp các vị hóa thần lực thị hiện phạm tội ngũ vô gián. Chư Phật chư Bồ-tát thương chúng sanh ở trong ngục vô gián, thị hiện phạm tội vào trong đó để chỉ dạy cho họ ăn năn hối lỗi.

Vì khuyến phát nên dùng thần lực biến hóa hiện vô gián đẳng. Không có một bề làm việc vô gián mà chẳng mắc vô gián đẳng. Trừ người giác tự tâm hiện lượng lìa thân tài vọng tưởng, lìa ngã và ngã sở nhiếp thọ; hoặc khi gặp thiện tri thức giải thoát vọng tưởng tương tục trong các cõi.

Vì khuyến phát nên dùng thần lực biến hóa, nghĩa là chư thánh dùng thần lực biến hóa phạm tội, rồi ăn năn sám hối liền chuyển nghiệp, để khuyến khích các người phạm tội thức tỉnh ăn năn cũng được chuyển nghiệp. Hoặc chúng sanh tạo tội được gặp thiện tri thức chỉ dạy vươn lên giải thoát, không còn tái sanh tiếp nối trong các cõi, nên không bị rơi vào địa ngục vô gián. Đây là hình thức đốn ngộ chuyển nghiệp ngay hiện tại, để thấy rõ ngũ vô gián cũng không phải hoàn toàn cố định.

Đối năm thứ vô gián trước, nên nói ngoại vô gián. Còn ba hạng dùng thần lực biến hóa là vì người tạo tội vô gián trừ nghi và khiến hối quá. Như trong luật đã phạm thảy đều thuộc quyền thị hiện. Như Điều Đạt ở trong địa ngục như thọ vui trên cõi trời Tam thiền, chợt được Thế Tôn thọ ký. Chưa có một bề tạo nghiệp vô gián mà không mắc quả báo vô gián. Trừ giác tự tâm hiện, là trừ người này hiện đời giác tự tâm hiện, chóng lìa tất cả vọng tưởng năng sở của thân căn và khí giới, thì nghiệp tánh không ở trong ngoài và giữa. Như tự tâm chẳng ở trong ngoài giữa, nghiệp tánh cũng thế.

Điều-đạt tức Đề-bà-đạt-đa, là đệ tử Phật luôn làm các nghịch hạnh hại Phật phá tăng, kết quả bị đọa địa ngục. Trong kinh Pháp Hoa đức Phật thọ ký cho Đề-bà-đạt-đa sẽ thành Phật hiệu Thiên Vương Như Lai, có đủ mười hiệu, giáo hóa chúng sanh vô lượng, cõi nước Phật trang nghiêm tốt đẹp. Phật nói Đề-bà-đạt-đa là thiện tri thức giúp Phật mau thành tựu các công hạnh, các năng lực mầu nhiệm.

Như vậy, nếu đúng Đề-bà-đạt-đa là người ác, phạm tội đọa địa ngục thì không thể sanh ra ở đâu cũng được gặp Phật, theo Phật từ đời này sang đời nọ. Chính ông thực hành hạnh Bồ-tát giúp Phật tiến mau. Như thay vì tu tập trong mười kiếp, nhờ Đề-bà-đạt-đa theo phá hoại, đức Phật vượt qua cái khó đó, nỗ lực nhẫn nhục tinh tấn nên vượt qua mười kiếp, chỉ còn một. Cái ác tâm của

Đề-bà-đạt-đa là của hàng Bồ-tát thượng thặng, biết trình độ Phật khi còn là Bồ-tát đến ngang mức nào, nên sử dụng tất cả phương tiện để thúc đẩy vươn lên.

Tôi thí dụ trong chúng đây có người phát nguyện không sân, hoặc phát nguyện bố thí tùy ý. Nếu không ai thử thách, ai cũng chiều ý, thì làm sao biết người đó phát nguyện mạnh thế nào? Phải có người đến chửi mắng hoặc đến xin đồ vật rất quý, mới biết sức nguyện kiên cố hay không. Nếu nguyện kiên cố dũng mãnh thì gặp chướng ngại đến đâu cũng vượt qua. Như thế người chửi mắng là người giúp thành công.

Đề-bà-đạt-đa là người giúp Phật tiến mau, nhưng làm hạnh ác thì phải đọa địa ngục, nếu không đọa địa ngục thì sẽ làm nghi lầm chúng sanh, cho rằng phá Phật không có tội. Tuy thế, ở trong địa ngục mà vẫn vui như ở cõi trời Tam thiền, vì đã làm thành tựu cho Phật. Cái ác của Đề-bà-đạt-đa không phải là cái ác theo thế thường, nó vượt ngoài tầm nhìn đối đãi hai bên. Theo kinh điển Đại thừa, ông là Bồ-tát thị hiện.

Trong nhà thiền hay trong các kinh Đại thừa thường bảo nghiệp tánh không thật. Vì sao? *Như tự tâm chẳng ở trong ngoài giữa, nghiệp tánh cũng thế*. Tự tâm không tướng mạo, không xác định được vị trí, nghiệp tánh không tướng mạo, chỉ tùy tâm mà thay đổi. Tâm cố chấp thì nghiệp dường như có thật. Tâm giác ngộ, lìa vọng tưởng năng và sở, lìa tất cả phân biệt về thân căn và cảnh giới, thấy các pháp như huyễn thì nghiệp tánh cũng không thật, như huyễn.

Nếu chẳng được vậy thì gặp thiện tri thức dạy khiến trừ diệt liền được giải thoát các thú. Như vua A-xà-thế liền ở trước Phật được lòng tin không căn, phá hoại tâm ác, chẳng phải bảo đợi đến đời khác. Nếu thân này mất rồi thì nhân quả khó trốn.

Vua A-xà-thế hiện đời giết cha phạm tội ngũ nghịch, đáng lẽ phải đọa địa ngục. Nhưng ông gặp Phật, phát tâm sám hối được lòng tin không căn. *Lòng tin không căn* là Vô căn tín, nghĩa là người không có thiện căn, ban đầu không tin kính Tam bảo, sau nhờ Phật lực mà khởi tín tâm; người tạo tội nặng ngũ vô gián không thể giải cứu, nếu ân cần sám hối không tạo tội ác, đồng thời tin kính Tam bảo, thành tựu tín căn, cũng gọi là Vô căn tín.

Vua A-xà-thế nhờ tin Phật, chuyển tâm ác thành tâm thiện, ngay đời này tránh khỏi đọa địa ngục vô gián. Nếu thân này tạo nghiệp vô gián chưa kịp hối cải mà chết thì nhất định khó tránh quả báo.

Khi ấy, Thế Tôn muốn trùng tuyên lại nghĩa này nên nói kệ:

Tham ái gọi là mẹ
Vô minh tức là cha
Thức giác cảnh là Phật
Các sử là La-hán
Ấm họp gọi là Tăng
Vô gián thứ lớp đoạn

Gọi là ngũ vô gián

Chẳng vào ngục vô gián.

Giác là Phật tánh, song ở trong chúng sanh mê liễu biệt cảnh tức là vọng giác, ấy là nên đoạn, cũng gọi là làm thân Phật ra máu. La-hán các sử chẳng hiện, mà nói các sử là La-hán, vì văn gọn vậy.

Giác là Phật, vì ở trong mê không nhận được tánh giác, lại khởi phân biệt cảnh bên ngoài, đó là vọng giác, cái giác đó nên đoạn.

IV- CHỈ VIÊN MÃN PHẬT GIÁC

(Phân làm bốn phần)

1. CHỈ PHẬT GIÁC

Bồ-tát Đại Huệ lại bạch Phật: Thế Tôn! Cúi xin vì nói tri giác của Phật. Thế Tôn! Những gì là tri giác của Phật? Phật bảo Đại Huệ: Giác nhân pháp vô ngã, rõ biết hai chướng, lìa hai thứ tử, đoạn hai thứ phiền não, ấy gọi là tri giác Phật. Thanh văn, Duyên giác được pháp này cũng gọi là Phật. Do nhân duyên ấy nên ta nói Nhất thừa.

Đây là tri giác của Phật. Thứ nhất, giác ngộ được nhân vô ngã, pháp vô ngã. Thứ hai, giác ngộ được hai chướng là phiền não chướng và sở tri chướng. Thứ ba, lìa được hai thứ tử là phần đoạn tử và biến dịch tử. Thứ tư, đoạn hai thứ phiền não là vô minh phiền não và tứ trụ phiền não. Như vậy ai cũng có thể thành Phật nếu đủ các điều kiện này.

Khi ấy, Thế Tôn muốn trùng tuyên lại nghĩa này nên nói kệ:

Khéo biết hai vô ngã
Hai chướng phiền não đoạn
Hằng lìa hai thứ tử
Ấy gọi tri giác Phật.

Tam thừa đồng một tánh tri giác mà chẳng đồng tri giác. Bởi tri giác sai biệt nên chỗ chứng cũng sai biệt. Như Lai là như tánh kia mà giác nên không có giác khác, như tánh kia mà biết nên không có biết khác.

Tam thừa đồng một tánh tri giác, tức đồng một Phật tánh *mà chẳng đồng tri giác*, tức là tùy căn cơ của mỗi thừa mà thấy biết khác nhau. Vì không thấu suốt pháp tánh nên Thanh văn Duyên giác chỉ chứng ngã không, chưa chứng pháp không, chỉ dứt phần đoạn tử, chưa dứt biến dịch tử. *Như tánh kia mà giác nên không có giác khác*, là giác ngộ tánh như thật của chính mình, không có giác ngộ nào khác. *Như tánh kia mà biết nên không có biết khác*, biết tánh như thật của mình không có gì sai lệch.

Như tánh kia mà giác thì không có bất giác. Không có giác khác thì không vọng giác. Không bất giác không vọng giác, ấy gọi là chân như tự tánh thanh tịnh không che đậy.

Tánh giác sẵn có, nếu giác được tánh như thật đó thì không có bất giác, vọng giác. Đó là Phật tánh hiển hiện tròn đầy.

Giác có người, giác có pháp, đều do bất giác tự tánh mà khởi vọng giác. Giác có tự tha, ấy là nhân tướng. Giác có tự tánh tha tánh, ấy là Pháp tướng. Như tánh kia mà giác không có giác khác thì nhân ngã pháp ngã liền đó tan biến.

Có vọng giác là khởi phân biệt người thật, pháp thật nên khởi chấp nhân tướng pháp tướng. Khi giác ngộ tánh như thật thì các chấp ngã, chấp pháp bị đốn trừ dẹp sạch.

Hai chướng là hoặc chướng và trí chướng. Hoặc là kiến hoặc và tư hoặc. Trí là sở tri. Khi hai hoặc không mà trí năng không và lý sở không mảy may chưa sạch thì chướng này chưa quên. Đến Thập nhất địa vẫn có hai phần sở tri ngu rất vi tế, như cách tấm lụa mỏng, chỉ Phật mới hay xong. Tóm lại, như tánh kia mà giác không có giác khác thì một lúc chóng xong.

Hai chướng là hoặc chướng và trí chướng, chỗ khác gọi là phiền não chướng và sở tri chướng. Do chấp ngã nên có phiền não chướng, do chấp pháp nên có sở tri chướng. Hàng Nhị thừa tuy đã dứt hết kiến hoặc tư hoặc nhưng trong tâm chưa sạch hết năng sở thì hoặc chướng vẫn còn. Phần trí chướng thâm sâu, nên đến Thập nhất địa, tức Đẳng giác, vẫn còn sở tri vi tế, như tấm màn mỏng che mờ tánh giác. *Như tánh kia mà giác không có giác khác thì một lúc chóng xong*, nghĩa là giác ngộ ngay thể tánh như thật thì hai chướng được đoạn trừ nhanh.

Hai thứ tử là phàm phu phần đoạn sanh tử và Nhị thừa biến dịch sanh tử. Biến dịch là nhân dời quả đổi, lìa phần đoạn sanh tử trong tam giới, vẫn còn cõi phương tiện v.v... biến dịch sanh tử.

Nhị thừa biến dịch sanh tử, biến dịch là đổi dời, như khi Tu-đà-hoàn tiến lên Tư-đà-hàm, thì bỏ vị trí Tu-đà-hoàn... Mỗi lần đổi quả vị là đổi dời. Bồ-tát từ Sơ địa chuyển lên Nhị địa cũng vậy. Hàng Thanh văn và Bồ-tát còn đổi dời vị trí nên gọi là biến dịch tử. Chỉ có Phật trụ ở tánh giác không đổi dời nên hết biến dịch tử.

Tứ trụ phiền não cảm phần đoạn sanh tử, vô minh phiền não cảm biến dịch sanh tử. Hai thứ tử này đã lìa thì hai thứ phiền não cũng đoạn.

Đã nói về đoạn hai chướng, dứt hai thứ sanh tử, đây nói về đoạn hai phiền não có liên quan đến hai thứ sanh tử. Vì tứ trụ phiền não cảm ứng với phần đoạn tử, vô minh phiền não cảm ứng với biến dịch tử. Đã lìa hai chướng sanh tử thì hai loại phiền não trên cũng dứt sạch.

Tứ trụ hoặc là: Kiến hoặc trong tam giới là một trụ. Tất cả kiến hoặc trụ địa, tức là kiến hoặc phân biệt trong tam giới. Do ý căn đối với pháp trần khởi phân biệt, dấy các tà kiến trụ trước tam giới. Tư hoặc trong tam giới phân làm ba trụ.

1/ Dục ái trụ địa hoặc, do năm căn đối cảnh năm trần khởi tâm tham ái mà trụ trước nơi Dục giới.

2/ Sắc ái trụ địa hoặc, tức là tư hoặc trong Sắc giới. Do chẳng rõ hoặc này nên trụ trước thiền định Sắc giới không thể bỏ lìa.

3/ Hữu ái trụ địa hoặc, tức là tư hoặc Vô sắc giới. Do chẳng rõ hoặc này nên trụ trước thiền định Vô sắc giới không thể bỏ lìa.

Đây giải thích về một trong hai thứ phiền não, còn gọi là hai hoặc. Phiền não này là cội gốc làm mê lầm, nên gọi là hoặc, không phải loại phiền não tầm thường. Phiền não thứ nhất là tứ trụ hoặc. Vì sao gọi là tứ trụ hoặc? Vì gồm có bốn loại. Một là kiến hoặc, tức thấy biết mê lầm trong tam giới. Hai là tư hoặc tức suy tư sai lầm, tư hoặc này chia làm ba cộng với một kiến hoặc ở trên thành bốn loại. Ba loại tư hoặc là: 1/ Sáu căn tiếp xúc sáu trần phát sinh tham ái đắm mến, trụ trước mãi trong Dục giới, gọi là *Dục ái trụ địa hoặc*. 2/ Tham mến các tầng thiền trong Sắc giới, sanh tâm trụ trước không rời bỏ, gọi là *Sắc ái trụ địa hoặc*. 3/ Khi được định Vô sắc, tự mãn thấy mình trùm khắp, đắm mến không rời bỏ, gọi là *Hữu ái trụ địa hoặc*.

Ba thứ hoặc Dục ái, Sắc ái, Hữu ái làm chúng ta vướng mắc không thoát ra khỏi tam giới. Sở dĩ chúng ta ở mãi trong Dục giới vì sự lôi cuốn của các pháp, mắt thấy sắc, tai nghe tiếng... đều thấy thích thú không thể rời bỏ. Dục giới là cõi thấp nhất còn bị chìm đắm, huống chi cõi Sắc và Vô sắc. Dù không đắm mến cảnh trần, nhưng đắm mến cái vui thiền định của Tứ thiền,

Tứ không cũng còn bị trụ trước. Khi nào chúng ta thấy tất cả tướng, tất cả tâm đều huyễn hóa, các pháp không thật không quan trọng, lúc đó mới thoát khỏi tam giới. Còn thấy có cảnh đáng yêu đáng chán thì tâm lý còn ở trong Dục giới. Lấy tiêu chuẩn đó để đo lường thì biết mình giải thoát hay chưa giải thoát, không cần phải hỏi ai.

Vô minh phiền não là chỉ căn bản vô minh. Nghĩa là mê Như Lai tàng bất giác phát nghiệp. Phiền não này Nhị thừa không biết. Chính Đại thừa Bồ-tát đoạn hoặc chưa hết, vẫn ở nơi cõi Thật báo, chỉ Phật mới xong.

Vô minh phiền não là cội gốc của tất cả mê lầm, là gốc khởi lên *Kiến* hoặc *Tư* hoặc. Mê lầm này, hàng tam thừa vẫn chưa dứt sạch. *Bồ-tát vẫn ở nơi cõi Thật báo*, nghĩa là Bồ-tát nhờ nhân hạnh chân thật nên được quả báo chân thật, vì thế gọi là cõi Thật báo.

Nhưng, như tánh kia mà giác không có giác khác, thì một lúc chóng xong. Cho nên nói "Thanh văn, Duyên giác được pháp này cũng gọi là Phật. Do nhân duyên ấy ta nói Nhất thừa". Thế nên biết, Nhất thừa tức là tánh tri giác. Tánh của tri giác thì không khác, mà tri giác của tánh thì chẳng đồng.

Tuy chia ra đoạn hoặc chứng chân nhiều cấp bậc, nhưng cứu cánh chỉ một Nhất thừa, tức là trở về tánh giác. Trở về tánh giác, một lúc chóng xong, không cần thứ lớp đoạn hoặc, đó là pháp tu đốn ngộ của nhà thiền.

Tánh của tri giác thì không khác, nghĩa là thể tánh giác tất cả chúng sanh đều như nhau không khác, *mà tri giác của tánh thì chẳng đồng*, trên thể là một nhưng phân ra tri giác thì có cạn sâu, tùy theo căn cơ mà lúc dụng công tu đoạn dứt hoặc chướng mau chậm. Đó là lý do sai biệt của các thừa.

Do cái chẳng đồng này nên chỗ chứng có khác. Hàng Nhị thừa không giác tự tánh, vọng có sở giác, ấy là khác. Song vọng giác vốn dối, chân tánh thường trụ. Giác vọng tức là chân, biết chân thì vọng diệt, cũng cứu cánh không hai.

Hàng Nhị thừa không giác tự tánh mà giác ngộ các pháp vô thường, khổ, không, vô ngã nên gọi là vọng giác. Nhưng tất cả vọng giác không rời chân giác, biết được chân thì vọng hết. Trở về tự tánh chân như chỉ có Nhất thừa.

2. CHỈ NHƯ LAI TỰ, NGỮ, THÂN, PHÁP BỐN THỨ ĐỒNG

Khi ấy, Bồ-tát Đại Huệ bạch Phật: Thế Tôn! Cớ sao Thế Tôn ở trong đại chúng xướng lời thế này: Ta là tất cả Phật thời quá khứ và các thứ thọ sanh. Ta khi ấy làm Chuyển luân thánh vương Mạn-đà, voi lớn sáu ngà và chim anh võ, Thích-đề-hoàn-nhân, tiên nhân Thiện Nhãn v.v... kinh nói trăm ngàn đời như thế.

Ngài Đại Huệ nghi rằng, Phật lúc nào cũng là Phật, tại sao ngài nói *Ta là tất cả Phật thời quá khứ*?

Nếu ngài đã là Phật thời quá khứ tại sao có khi làm Chuyển luân vương, làm voi...?

Đây là nghi thủy giác bản giác đã có sai thù thì pháp, báo, hóa thân đâu không đồng khác, nên có lời hỏi này. Chẳng biết do bản giác có thủy giác, thủy như bản kia. Pháp thân sanh báo thân hóa thân, báo hóa như pháp thân. Chỉ một đạo bình đẳng trước sau không hai. Hoa Nghiêm luận nói: "Vô biên cõi nước, tự tha chẳng cách mảy lông, mười đời xưa nay trước sau chẳng lìa niệm hiện tại."

Chư Phật đồng một bản giác, nhưng về thủy giác có sai khác. Ngài Đại Huệ đặt nghi vấn để Phật dạy rõ về bản giác thủy giác.

Từ bản giác mà có thủy giác. Khi giác ngộ thì bản giác và thủy giác không có hai tánh. Pháp thân là thể của báo thân và hóa thân, nên nói *báo hóa như pháp thân*. Trên tướng và dụng có sai khác, trở về thể thì đồng một đạo bình đẳng.

Người được tự giác thánh trí tự nhiên chẳng nghi xưa chẳng nghi nay, chẳng nghi người chẳng nghi ta, chẳng nghi nhân chẳng nghi quả, chẳng nghi căn thân chẳng nghi khí giới, chẳng nghi hữu tình chẳng nghi vô tình, chẳng nghi một chẳng nghi khác, chẳng nghi hiện thành chẳng nghi tác khởi, tất cả chẳng nghi nên mới chứng biết.

Người được tự giác thánh trí tự nhiên chẳng nghi, vì nếu còn nghi là chưa chứng biết. Khi đã biết thật rồi

thì không cần hỏi. Trong nhà thiền, thiền sư Pháp Thường Đại Mai khẳng định: *Người thân thì chẳng hỏi, người hỏi thì chẳng thân*. Tức là người đích thực đến chỗ ngộ thì không còn nghi.

Phật bảo Đại Huệ: Do tứ đẳng nên Như Lai Ứng cúng Đẳng chánh giác ở trong đại chúng xướng lời thế này: "Ta khi ấy làm Phật Câu-lưu-tôn, Câu-na-hàm Mâu-ni, Ca-diếp." Thế nào là tứ đẳng? Nghĩa là tự đồng, ngữ đồng, pháp đồng, thân đồng, ấy gọi là tứ đẳng. Do bốn thứ đồng nên Như Lai Ứng cúng Đẳng chánh giác ở trong chúng xướng nói như thế.

Sở dĩ Phật nói ngài là chư Phật quá khứ là căn cứ trên tứ đẳng. Tự đồng là danh tự bình đẳng; ngữ đồng là âm thanh ngữ ngôn của chư Phật đồng nhau; thân đồng là chư Phật đồng pháp thân và sắc tướng; pháp đồng là chư Phật nói pháp đồng nhất. Bốn điều này, tất cả chư Phật đồng có như nhau không sai biệt, nên gọi là tứ đẳng.

Do tứ đẳng nên Như Lai ở trong đại chúng xướng nói Ca-diếp, Câu-lưu-tôn, Câu-na-hàm là ta. Đây là Như Lai đáp và lẫn hiển cả quyền và thật. Người chứng tự giác thánh trí tự biết tự chứng không thể nói bày. Quyền để chỉ bày nên nói quyền, cũng có thể tức nơi đây thầm hội nên nói thật. Đó là nói lẫn hiển quyền thật vậy.

Quyền là chỉ cho hình tướng phương tiện, thật là chỉ cho lý tột cùng. Phật nói ngài và chư Phật có bốn thứ đồng,

đó là đứng về mặt quyền phương tiện; ngài và chư Phật đồng một thể tánh chân như, đó là đứng về lý thật. Nói chữ đồng ở đây chúng ta có thể hiểu hai mặt quyền và thật.

Thế nào là tự đẳng? Hoặc chữ xưng ta là Phật, chữ kia cũng xưng tất cả Phật, chữ ấy tự tánh không có sai biệt, ấy gọi là tự đẳng.

Thế nào là ngữ đẳng? Nghĩa là ta có sáu mươi bốn thứ Phạm âm nên tướng ngôn ngữ sanh. Chư Như Lai Ứng cúng Đẳng chánh giác kia cũng có sáu mươi bốn thứ Phạm âm nên tướng ngôn ngữ sanh như thế, không thêm không bớt, không có sai biệt, tánh tiếng Phạm âm như ca-lăng-tần-già.

Lời nói của tất cả chư Phật đều có sáu mươi bốn công dụng đặc thù, pháp âm nhiệm mầu như tiếng chim ca-lăng-tần-già (mỹ âm điểu, diệu âm điểu).

Tự đẳng, tự là danh tự. Ba đời Như Lai đều tên là Phật. Tự tánh chữ là chữ Phật để hiển bày nghĩa tự tánh giác, cũng không có sai biệt.

Ngữ đẳng, cổ chú rằng: Tiếng Tây Vức có tám chuyển: 1/ Thể, 2/ Nghiệp, 3/ Cụ, 4/ Vi, 5/ Tùng, 6/ Thuộc, 7/ Ư, 8/ Hô. Như Lai nơi tám chuyển này mỗi cái đủ tám đức: 1/ Điều hòa, 2/ Nhu nhuyến, 3/ Rõ chắc thật, 4/ Dễ hiểu, 5/ Không lầm lẫn, 6/ Không tiếng giọng mái nhỏ, 7/ Tiếng to lớn, 8/ Tiếng sâu xa.

Nói về tám đức của âm thanh chư Phật, chúng ta thấy đủ mọi tốt đẹp. *Điều hòa nhu nhuyến* là tiếng êm dịu hiền từ, *rõ chắc thật* là nói đâu chắc thật đó, *dễ hiểu* là Phật nói ra chúng sanh hiểu liền, *không lầm lẫn* là không nói lầm tiếng này ra tiếng kia, *không tiếng giọng mái nhỏ* là không có âm thanh bất thường, *tiếng to lớn* là tiếng Phật vang như chuông đồng, *tiếng sâu xa* tiếng ngài nghe thấm sâu.

Tám lần tám là sáu mươi bốn tướng. Song trong kinh Bất Tư Nghì Bí Mật Đại Thừa cũng nói: "Phật bảo Bồ-tát Tịch Huệ: Như Lai chẳng phải nơi môi, răng, lưỡi, cổ họng và nơi cửa mặt mà phát ra các âm thanh. Nên biết âm thanh của Như Lai từ hư không mà ra, đầy đủ sáu mươi bốn tướng thù diệu: 1/ Trôi chảy, 2/ Nhu nhuyến, 3/ Vui lòng, 4/ Đáng mến, 5/ Thanh tịnh, 6/ Lìa cấu, 7/ Trong sáng, 8/ Ngọt ngào, 9/ Ưa nghe.

Chúng ta làm sao để có lời nói *ngọt ngào, ưa nghe, trong sáng, thanh tịnh, lìa cấu, vui lòng, đáng mến*. Chỉ cần được một hai đức tính trong đó cũng đã rất tốt, có lời nói thanh tịnh, trong sáng mới có thể dẫn đạo chúng sanh. Cho nên bây giờ cần phải tu tập, khi tâm trong sáng mới đầy đủ các âm thanh tốt đẹp.

10/ Không kém, 11/ Tròn đủ, 12/ Điều thuận, 13/ Không rít, 14/ Không ác, 15/ Mềm dịu, 16/ Vừa tai, 17/ Thích thân, 18/ Tâm sanh bén mạnh.

Bén mạnh tức là bén nhạy mạnh mẽ, âm thanh có đức tính khiến cho tâm người nghe hăng hái phấn khởi, hiểu ý nghĩa nhanh chóng.

19/ Tâm mừng, 20/ Vui thích, 21/ Không nhiệt não, 22/ Như giáo lệnh, 23/ Khéo hiểu biết, 24/ Rành rõ, 25/ Khéo mến, 26/ Khiến sanh vui mừng, 27/ Khiến người như lời dạy vâng làm, 28/ Khiến người khéo hiểu biết, 29/ Đúng lý, 30/ Lợi ích, 31/ Lìa lỗi trùng lặp, 32/ Như tiếng sư tử, 33/ Như tiếng rồng, 34/ Như tiếng sấm sét, 35/ Như Long vương, 36/ Như tiếng ca hay của khẩn-na-la, 37/ Như tiếng chim ca-lăng-tần-già, 38/ Như Phạm vương, 39/ Như tiếng chim cộng mạng, 40/ Như tiếng hay đẹp của Đế-thích, 41/ Như đánh trống, 42/ Chẳng cao, 43/ Chẳng thấp, 44/ Tùy vào, 45/ Không khuyết giảm, 46/ Không phá hoại, 47/ Không ô nhiễm, 48/ Không mong cầu, 49/ Đầy đủ, 50/ Trang nghiêm, 51/ Hiển bày, 52/ Viên mãn tất cả âm, 53/ Các căn thích vui, 54/ Không chê bai, 55/ Không khinh chuyển, 56/ Không dao động, 57/ Tùy vào tất cả chúng hội, 58/ Các tướng đầy đủ, 59/ Khiến chúng sanh tâm ý vui mừng, 60/ Nói tâm hạnh chúng sanh, 61/ Vào tâm ý chúng sanh, 62/ Tùy chúng sanh tin hiểu, 63/ Người nghe không phần lượng, 64/ Chúng sanh không thể suy nghĩ xứng lượng.” Hiệp với chỗ này để tham quán thì tột âm thanh vi diệu thù đặc. Cho nên ba đời Như Lai ngữ đồng. Ca-lăng-tần-già là tên chim, tiếng nó hơn tiếng các thứ chim, dùng nó để làm thí dụ.

Thế nào là thân đẳng? Nghĩa là ta cùng pháp thân và sắc thân tướng tốt của chư Phật không sai biệt. Trừ vì điều phục chúng sanh sai biệt ở các thú kia nên thị hiện các thứ sắc thân sai biệt, ấy gọi là thân đẳng.

Pháp thân và báo thân của chư Phật không sai khác nên gọi là thân đẳng. Trừ trường hợp thị hiện để giáo hóa chúng sanh sai biệt trong các đường nên có thân sai biệt.

Thế nào là pháp đẳng? Nghĩa là ta cùng chư Phật kia được pháp ba mươi bảy phần Bồ-đề, trí lược nói Phật pháp không có chướng ngại, ấy gọi là tứ đẳng. Thế nên Như Lai Ứng cúng Đẳng chánh giác ở trong đại chúng xướng lời như thế.

Khi ấy, Thế Tôn muốn trùng tuyên lại nghĩa này nên nói kệ:

Ca-diếp, Câu-lưu-tôn
Câu-na-hàm là ta
Do bốn thứ bình đẳng
Ta vì Phật tử nói.

Đây là lặp lại để trả lời nghi vấn của ngài Đại Huệ. Vì bốn thứ bình đẳng là tự đồng, ngữ đồng, thân đồng, pháp đồng nên Phật nói ngài cũng là Phật Ca-diếp, Phật Câu-lưu-tôn, Phật Câu-na-hàm quá khứ.

Pháp thân Như Lai có hai thứ:

1/ Lý pháp, nghĩa là tánh tịnh thể sáng xưa nay lìa niệm đồng với hư không giới, không đâu chẳng khắp, chúng sanh cùng Phật đều đồng.

Lý pháp là lý pháp thân, chính là tâm thể sẵn có của chúng ta. Tâm thể ấy thanh tịnh, xưa nay không dấy niệm, chúng sanh cùng Phật đồng nhau. Lý pháp cũng là bản giác.

2/ Trí pháp, nghĩa là trí thủy giác cứu cánh, khế hợp với lý bản giác thanh tịnh, lý trí dung nhau, sắc và tâm không hai. Do trí hiện ra nên gọi là trí pháp.

Tất cả chúng sanh đều có bản giác và thủy giác. Bản giác là tự thể sẵn có, thủy giác là trí thanh tịnh huân tu, trí này đồng thể với bản giác. Trên đường tu chúng ta dùng trí thủy giác chiếu phá vô minh, vì vô minh phiền não nhiều mặt nên trí thủy giác phải có nhiều phương tiện gạn lọc sai biệt. Khi hết vô minh, thủy giác trở về với bản giác tịch tĩnh, dung hợp tất cả sắc tâm.

Chúng ta phát tâm xuất gia là do bản giác của mỗi người phát khởi, chính sự phát khởi đó xui khiến chúng ta tìm cầu giác ngộ giải thoát. Trong khi tu tập, chúng ta nhận ra đây là vọng tưởng cần phải dứt trừ, trí biết vọng tưởng là trí thủy giác, do học kinh nghe giảng mà có. Trí thủy giác này tuy mới nhận được, nhưng do công năng của nó, chúng ta dẹp trừ được phiền não.

Khi hết vọng tưởng phiền não, tâm thanh tịnh viên mãn, đó là lúc thủy giác hợp với bản giác, vì không còn sử dụng thủy giác để dẹp phiền não nên bản giác rỗng rang thể hiện. Vì thế nói bản giác thủy giác hợp một là Phật.

Sắc thân tức là báo thân, cũng có hai thứ:

1/ Tự thọ dụng thân cũng gọi là viên mãn báo thân. Nghĩa là tự mình tu nhân mà cảm được, xứng tánh thọ dụng các thứ pháp lạc, tự tại không ngại. Thân và cõi chẳng lìa nhau nên cũng gọi là tự thọ dụng độ, cũng gọi là Thật báo trang nghiêm độ. Chư Phật trải qua vô số kiếp tu tập vô lượng thiện căn mà cảm nên, khắp giáp cả pháp giới là tự thọ dụng. Các vị đại Bồ-tát chỉ được nghe tên mà không thể thấy được.

2/ Tha thọ dụng thân, nghĩa là do căn cơ kẻ khác cảm nên mà thấy. Chư Phật vì khiến chúng Bồ-tát thọ đại pháp lạc, tiến tu thắng hạnh nên tùy nghi mà hiện, cõi cũng như thế, khiến họ thọ dụng.

Báo thân chia ra hai:

1/ Tự thọ dụng thân cũng gọi viên mãn báo thân. Do công hạnh tu viên mãn nên gọi viên mãn báo thân. Do nhân tu của chính mình đã tạo các điều lành điều tốt cho chúng sanh, tự cảm được các pháp lạc. Báo thân trang nghiêm ở cõi chân thật gọi là Thật báo trang nghiêm độ. Cõi này thân này chỉ có chư Phật thọ dụng, các đại Bồ-tát chỉ nghe tên mà không thể thấy, nên gọi là tự thọ dụng thân.

2/ Tha thọ dụng thân, là thân thị hiện do sự cảm ứng của tâm chúng sanh. Đặc biệt vì hóa độ các Bồ-tát nên Phật hiện thân và cõi để các Bồ-tát thọ dụng.

Các thứ sai biệt sắc thân tức là hóa thân, cũng có ba thứ: 1/ Đại hóa nghĩa là Lô-xá-na ngàn trượng gia bị cho phù hợp với Đại thừa Bồ-tát. Hoặc hiện tám mươi bốn ngàn tướng tốt, hoặc hiện vi trần số tướng tốt, đầy khắp hư không. 2/ Tiểu hóa, nghĩa là thân vàng trượng sáu, ba mươi hai tướng tốt, phù hợp căn cơ Tiểu thừa, người, trời v.v... 3/ Tùy loại hóa, nghĩa là như Chuyển luân thánh vương Đảnh Sanh, Thích đề-hoàn Thiên Đế, Thiện Nhãn, voi lớn, anh võ, vượn nai v.v... tùy loại mà vào.

Sắc thân thù thắng do công phu tu cảm nên, chỉ riêng Phật và chư Bồ-tát thọ nhận gọi là báo thân. Sắc thân sai biệt gọi là hóa thân ứng hiện khắp mọi căn cơ đều được thọ nhận, có ba: 1/ Thân đại hóa Lô-xá-na trùm khắp để các Bồ-tát chiêm ngưỡng mà phát tâm. 2/ Thân tiểu hóa, như thân Phật Thích-ca ở Ấn Độ, phù hợp với căn cơ Nhị thừa và người, trời. 3/ Thân tùy loại hóa, tức là tùy theo từng loài mà hóa hiện hoặc thân trời, thân voi, thân chim...

Báo hóa thân này đều nhiếp thuộc sắc thân, từ trí pháp mà được. Nếu mê lý pháp tức là vọng giác, theo nhân duyên vọng giác mà có mười hai loại thân trong tam giới. Ngộ lý pháp thì chuyển vọng giác làm thủy giác. Do thủy hợp bản thành căn bản trí.

Do sức căn bản vô tác trí cảm phát bi nguyện, tất cả báo thân, hóa thân lần lượt thành tựu.

Báo thân hay hóa thân đều thuộc sắc thân, vì là thân có sắc tướng, *từ trí pháp mà được*, trí pháp tức thủy giác hay là sai biệt trí, do trí này chiếu phá phiền não được nhiều công năng thù thắng nên thân hiện trang nghiêm, khắp độ chúng sanh.

Nếu mê lý pháp, lý pháp tức bản giác thanh tịnh, mê mờ lý pháp này khởi lên vọng giác phân biệt, tạo thành mười hai loại thân trong tam giới.

Ngộ lý pháp thì chuyển vọng giác làm thủy giác. Ngộ tức là nhận biết mình có pháp thân, ngộ thuộc về thủy giác, lúc ngộ thì không có vọng giác nên nói chuyển vọng giác thành thủy giác.

Thủy giác hợp bản giác là Sai biệt trí thành Căn bản trí. Căn bản trí là trí lặng lẽ thanh tịnh, tự nhiên thành tựu báo thân, hóa thân.

Đây là ba đời chư Phật không có hai, không có khác. Ba mươi bảy pháp Bồ-đề phần là Tứ niệm xứ (thân, thọ, tâm, pháp), Tứ chánh cần (đã sanh ác khiến hằng dứt, chưa sanh ác khiến chẳng sanh, chưa sanh thiện khiến sanh, đã sanh thiện khiến tăng trưởng), Tứ như ý túc (dục như ý túc, tinh tấn như ý túc, niệm như ý túc, tư duy như ý túc), Ngũ căn (tín căn, tấn căn, niệm căn, định căn, tuệ căn), Ngũ lực (tín lực, tấn lực, niệm lực, định lực, tuệ lực), Thất giác chi (trạch giác, tinh tấn giác,

hỷ giác, trừ giác, xả giác, định giác, niệm giác), Bát chánh đạo (chánh kiến, chánh tư duy, chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng, chánh tinh tấn, chánh niệm, chánh định). Cộng lại thành ba mươi bảy phẩm. Đây là ba mươi bảy pháp trợ Bồ-đề của Đại thừa, nhiếp vô lượng a-tăng-kỳ pháp trợ Bồ-đề, nó là liễu nhân không phải tác nhân.

Ba mươi bảy phẩm trợ đạo là *liễu nhân, không phải tác nhân*. Tại sao? Thí dụ chúng ta quán Tứ niệm xứ. Khi quán thân bất tịnh, quán thọ là khổ... được thành tựu thì đạt đạo. Do quán mà đạt đạo thì Tứ niệm xứ là tác nhân, tại sao ở đây nói là liễu nhân? Chỗ này phải hiểu rõ. Chúng ta quán thân bất tịnh để phá chấp thân, quán thọ là khổ để phá trừ lòng tham đắm sáu trần, quán tâm vô thường để phá lầm chấp tâm là ngã, quán pháp vô ngã là phân tích các pháp không có chủ tể, không thật có để phá chấp pháp. Quán Tứ niệm xứ để phá trừ chấp ngã chấp pháp, phá trừ các chấp đó thì lý nhân vô ngã hiện tiền.

Nhân pháp vô ngã là đạo lý sẵn có, chỉ vì mê lầm không nhận ra. Chúng ta tu để thấy rõ lý này, không phải chúng ta tạo ra hay làm gì thêm, nên Tứ niệm xứ không phải là tác nhân. Phá chấp như dẹp sạch bụi bặm để đạo lý hiển lộ. Khi dụng công tu là dùng đèn trí tuệ rọi sáng để thấy rõ ba mươi bảy phẩm trợ đạo, gọi đó là liễu nhân.

Điều này phải thật sự tu chứng mới thấy được giá trị. Đến đó rồi thấy ba mươi phẩm trợ đạo không xa lạ

với mình, nếu không chúng ta tưởng lầm là pháp bên ngoài. Do ý này nên đoạn sau nói *Đâu phải trọn chỗ suy nghĩ tính toán mà hay lường được*.

Kinh Đại Bát-niết-bàn nói: "Đại Niết-bàn không phải từ tác nhân mà có, chỉ từ liễu nhân." Liễu nhân là nói ba mươi bảy pháp trợ đạo. Ba đời chư Phật dùng liễu nhân này thành tựu đệ nhất nghĩa tự giác thánh thú, tự độ và giáo tha, bình đẳng không sai biệt. Hiệp bốn thứ bình đẳng này cho nên Như Lai ở trong đại chúng xướng lời rằng "Ca-diếp, Câu-lưu-tôn, Câu-na-hàm là ta". Ý chỉ bí mật ngõ hầu nhờ đây thầm hội. Bỏ qua chỗ này về sau không thể nói bày, chỉ chứng tương ưng. Đâu phải trọn chỗ suy nghĩ tính toán mà hay lường được.

3. CHỈ PHẬT GIÁC TỰ CHỨNG, KHÔNG THỂ NÓI BÀY

Đại Huệ lại bạch Phật: Như Thế Tôn đã nói "Ta từ đêm ấy được Chánh giác tối thượng, cho đến đêm ấy vào Niết-bàn, ở trong khoảng giữa kia cho đến không nói một chữ, cũng chẳng đã nói sẽ nói, chẳng nói ấy là Phật nói." Thế Tôn! Như Lai Ứng cúng Đẳng chánh giác nhân đâu nói rằng "chẳng nói ấy là Phật nói"?

Bồ-tát Đại Huệ đặt câu hỏi, vì sao Phật tuyên bố từ khi thành đạo đến nhập Niết-bàn ngài không nói một chữ, cũng không có đã nói sẽ nói? *Chẳng nói ấy là Phật nói*, như vậy lặng thinh là Phật? Đây là ý nghĩa

chỗ Phật giác tự chứng không thể dùng lời nói hiển bày, nên Bồ-tát nêu nghi vấn để Phật chỉ dạy.

Phật bảo Đại Huệ: Ta nhân hai pháp nên nói như thế. Thế nào là hai pháp? Nghĩa là duyên pháp tự đắc và pháp bản trụ, ấy gọi là hai pháp. Nhân hai pháp này nên ta nói như thế.

Phật trả lời Bồ-tát Đại Huệ, nhân nơi hai pháp là *duyên pháp tự đắc và pháp bản trụ*. Pháp tự đắc là pháp tự thân chứng đắc, chỗ đó không phải ngôn thuyết đến được. Pháp bản trụ là pháp sẵn có, không do tạo tác không do nói năng. Hai pháp như thế không phải cảnh giới ngôn thuyết nên Phật bảo không nói một chữ.

Như Lai từ khi thành Phật cho đến nhập Niết-bàn, ở trong khoảng giữa đó không nói một chữ, là chỉ cho người lìa năng thuyết và sở thuyết được đệ nhất nghĩa tự giác thánh thú. Trước nói tứ đẳng, ở đây nói bất thuyết. Tứ đẳng vẫn là lời nói xứng tánh chẳng phải cảnh giới tự chứng. Đến chỗ tự chứng mới biết lời nói không thể hiển bày nên nói "chẳng nói". Duyên tự được tức chỉ cho trí pháp. Bản trụ là lý pháp. Về lý pháp thì có Phật hay không Phật, pháp tánh cũng như vậy. Trí pháp thì ngàn Phật muôn Phật cũng đồng một trí chứng, đều không phải cảnh giới ngôn thuyết vọng tưởng giác.

Kinh Lăng-già luôn nhắc đi nhắc lại đệ nhất nghĩa tự giác thánh thú, chỗ tự giác của bậc thánh lìa

năng thuyết sở thuyết, ý muốn chúng sanh lìa chấp ngôn thuyết, dù đó là ngôn thuyết của Phật. Chúng ta không thể cứ nương vào kinh điển cho là xong việc, phải tự mình tu chứng mới hiểu được chỗ *lời nói không thể hiển bày* được.

Thế nào là pháp duyên tự đắc? Nếu chỗ được của Như Lai kia thì ta cũng được như thế, không thêm không bớt. Cảnh giới duyên tự đắc pháp cứu cánh lìa ngôn thuyết vọng tưởng, lìa văn tự hai đường.

Pháp duyên tự đắc là trí pháp, tức là trí giác ngộ của chư Phật, vọng tưởng chúng sanh không thể hiểu. Pháp bản trụ là lý pháp, tức là lý bản nguyên của muôn sự muôn vật vốn sẵn có như vậy, dù có Phật hay không Phật cũng không thay đổi. Pháp duyên tự đắc đó, chư Phật đều chứng đồng nhau, không thêm không bớt. Cảnh giới cứu cánh của chư Phật đồng chứng, không thể dùng ngôn thuyết vọng tưởng diễn tả được.

Không thêm không bớt cảnh giới cứu cánh là chứng căn bản trí này như tánh kia vậy, không thể thêm bớt. Chỗ sở hành cứu cánh thánh lạc lìa tướng ngôn thuyết, lìa tướng phân biệt, lìa năng thuyên và sở thuyên, tất cả tướng cảnh giới. Văn tự hai đường là hay nói và bị nói.

Chỗ chư Phật chứng ngộ thoát ra ngoài đối đãi, ngôn ngữ chỉ diễn đạt những gì trong vòng đối đãi nên không thể diễn tả chỗ này.

Thế nào là pháp bản trụ? Nghĩa là đạo bậc thánh trước như tánh vàng bạc v.v... pháp giới thường trụ. Hoặc Như Lai ra đời, hoặc chẳng ra đời pháp giới thường trụ, như đường đến thành kia. Thí như có người đi trong đồng vắng thấy con đường bằng phẳng đi đến cổ thành, liền theo đó vào thành được cái vui như ý. Đại Huệ! Ý ông nghĩ sao? Người kia làm ra con đường ấy và làm ra các thứ vui trong thành chăng? Đáp: Chẳng phải vậy. Phật bảo Đại Huệ: Ta và tất cả chư Phật thời quá khứ pháp giới thường trụ cũng lại như thế.

Pháp bản trụ là gì? Bản là gốc, là có sẵn, trụ là còn mãi, pháp bản trụ là pháp sẵn có từ thuở nào, xưa nay như vậy không thay đổi, đó là tánh pháp giới thường trụ. Chư Phật chứng ngộ được tánh này là thấy các pháp đã sẵn như vậy, các ngài không thêm bớt gì trên pháp tánh. Thí dụ trước khi đức Phật Thích-ca thành đạo thì thế gian vẫn vô thường như vậy, thân năm ấm vẫn duyên hợp vô ngã như vậy. Khi Phật thành đạo, ngài nói vô thường, vô ngã, khổ, không... là nói về tánh các pháp sẵn có. Chúng sanh vì mê muội nên không nhận ra, chư Phật giác ngộ lý pháp sẵn có nên tùy phương tiện chỉ dạy những gì có sẵn, chúng sanh theo lời dạy tỉnh ngộ, cũng là nhận lại cái đã có sẵn. Đó là pháp bản trụ.

Như đường đến thành kia, là thí dụ cho pháp bản trụ. Như người đi trong đồng hoang gặp con đường

bằng phẳng dẫn đến một thành phố cổ, họ đi theo con đường đến thành phố rồi được thú vui như ý. Con đường và cổ thành là cái có sẵn, người đi đường chỉ đi theo thôi. Chư Phật cũng như vậy, lý bản nhiên từ ngàn xưa không đổi thay mà không ai nhận ra, chư Phật nhận ra lý đó gọi là giác ngộ. Như vậy thành Phật không phải là việc gì mới lạ, chính là thấy được cái sẵn có mà lâu nay mọi người không thấy không biết. Vua Hiếu Tông hỏi thiền sư Phật Chiếu: "Phật Thích-ca vào núi sáu năm thành đạo là thành được việc gì?" Sư đáp: "Thành chỗ bệ hạ quên mất." Đó là ý nghĩa của pháp bản trụ.

Thế nên nói rằng: "Ta từ đêm ấy được Chánh giác tối thượng, cho đến đêm ấy vào Niết-bàn, ở trong khoảng giữa kia không nói một chữ, cũng chẳng đã nói, sẽ nói."

Hai lý do mà Phật nói từ khi thành Phật cho đến lúc nhập Niết-bàn chưa từng nói một chữ. Thứ nhất là chỗ chứng của Phật ngôn ngữ không đến được, thứ hai là pháp của Phật chứng sẵn có như vậy không có gì lạ nên ngài không nói. Đây là căn cứ trên lý chân thật, không phải căn cứ trên phương tiện giáo hóa. Có người đặt câu hỏi Phật có trước hay pháp có trước? Đứng về pháp bản trụ thì pháp có trước, Phật ngộ lý đó mới thành Phật. Đứng về tam tạng giáo điển thì Phật có trước, ngài thành Phật rồi nói pháp giáo hóa chúng sanh. Hiểu rõ như thế, nắm vững chỗ này chúng ta không bị vướng kẹt khi có ai đặt câu hỏi.

Khi ấy, Thế Tôn muốn trùng tuyên lại nghĩa này nên nói kệ:

Ta đêm ấy thành đạo
Đến đêm ấy Niết-bàn
Ở trong khoảng giữa này
Ta trọn không có nói
Duyên tự đắc pháp, trụ
Nên ta nói thế ấy
Phật kia cùng với ta
Thảy không có sai biệt.

Lý pháp bản trụ đồng với pháp giới. Như vàng bạc v.v... tuy còn ở trong mỏ mà tánh vàng chẳng đổi. Như đường về cổ thành và các thứ vui, chẳng phải do ngày nay tạo. Cho nên biết tự tánh bản giác thánh phàm đồng đủ. Y bất giác mà thành tam giới, y trí pháp thì tròn đủ ba thân, chẳng phải có chẳng phải không, như huyễn như sóng nắng, chỉ người chứng mới tương ưng. Ba đời chư Phật đồng cái bí mật này, trọn không có chỗ nói.

Tánh bản giác ai cũng sẵn có, đó là pháp duyên tự đắc. Chúng ta sống theo bất giác thì luân hồi trong tam giới, nếu y theo trí pháp tức là pháp bản trụ, thì đầy đủ ba thân chẳng phải có chẳng phải không. Vì nó không đồng các tướng vô thường sanh diệt cho nên chẳng phải có, nó là trí hằng giác bất sanh bất diệt nên chẳng phải không. Chỗ này chỉ người chứng đến đó mới tương ưng.

Học chỗ này chúng ta mới hiểu trong nhà thiền khi có người hỏi đến chỗ cứu cánh, các thiền sư hoặc ngồi im, hoặc nói mà như không nói, không để cho người hiểu. Tăng hỏi ngài Vân Môn: "Phật là gì?" Ngài đáp: "Que cứt khô". Tăng hỏi ngài Triệu Châu: "Thế nào là ý Tổ sư từ Ấn Độ sang?" Ngài đáp: "Cây bách trước sân". Đó là chỗ bí mật của ba đời chư Phật, trọn không có chỗ nói.

4. CHỈ CẢNH GIỚI PHẬT GIÁC XA LÌA HAI BÊN

(Phân làm bốn phần)

a. Chỉ thế gian chấp có không

Bồ-tát Đại Huệ lại thỉnh Phật: Cúi xin vì nói tất cả pháp tướng có và không có, khiến con và các vị đại Bồ-tát, lìa tướng có và không có, chóng được Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác. Phật bảo Đại Huệ: Lắng nghe, lắng nghe! Khéo suy nghĩ đó, sẽ vì ông nói. Đại Huệ bạch Phật: Thế Tôn, lành thay! Xin vâng thọ giáo. Phật bảo Đại Huệ: Thế gian này y có hai thứ, nghĩa là y có và y không, rơi vào tánh (có) và phi tánh (không), muốn thấy chẳng lìa, lìa tướng.

Thế gian nương tựa vào hai thứ có và không, theo đó mà khởi chấp. *Muốn thấy chẳng lìa*, tức là tâm duyên theo các tướng có và không, chẳng thể lìa. Cần phải lìa tướng chấp có chấp không mới hợp đạo lý. Đầu tiên Phật nói bệnh chúng sanh, chưa nói cách trị bệnh.

Hai thứ chấp có không này đều chỉ chánh pháp rơi vào kiến chấp của ngoại đạo. Song nghiêng nặng

bên chấp không, nghĩa là nương ghé bên thánh giáo để phá hoại chánh pháp, đâu có gì hơn chấp này.

Phá hoại chánh pháp không gì hơn chấp không. Thí dụ nghe Phật nói các pháp không có thực thể, không có tự tánh bèn cho rằng tất cả thiện ác, tội phước... đều là không. Chấp như vậy là phá hoại chánh pháp. Nói các pháp không có tự tánh là khi đã giác ngộ viên mãn, còn ở trong mê thì nó vẫn hiện tiền.

Có một số người học lóm năm ba câu của Phật tổ, như nghe Chứng Đạo Ca nói rằng: *Không tội phước, không tổn ích,* bèn hùa theo nói không có tội, không có phước. Khi nói như vậy là tha hồ tạo tội, bởi vì nó thuận với cái si mê của mình. Đâu biết rằng các ngài nói không tội không phước là căn cứ trên thực thể, trên lý tánh thì không có tội thật phước thật. Như bây giờ nói, tội là từ tâm niệm ác, do nghĩ ác nên nói ác làm ác; phước cũng từ tâm vọng tưởng nghĩ thiện làm thiện. Tâm vọng tưởng là chỗ phát ra tội phước, tìm lại nó không thấy. Nói tội phước không thật là để thấy tận gốc vọng tưởng hư dối. Nếu chúng ta còn chấp vọng tưởng, cho nó là thật có thì tội có thật, phước cũng có thật.

Chúng ta tu phải biết trình độ của mình. Người đi sâu vào tâm tánh, biết vọng tưởng hư dối, vọng tưởng tạo thành nghiệp, thì nghiệp thiện ác cũng hư dối. Đó là chỗ hiểu của mình không chấp. Nhưng với chúng sanh còn vướng kẹt hai bên thì không thể nói thiện ác hư dối, phải dạy họ tu thiện tránh ác. Chúng sanh sợ tội, biết tu phước là điều tốt. Vì thế, nếu hiểu thấu đáo rất có lợi,

hiểu không tới nơi mà chấp cái gì cũng không thì họa rất lớn. Phải biết đúng lúc khi nào nói tội phước không thật, khi nào nói có tội phước.

Phật lần lượt phát minh để soi sáng cho đời sau, khiến người tu hành biết pháp để chọn lựa. Y có, là nhân pháp sắc, tâm v.v... hiện có trước mắt, chấp các pháp có tự tánh (có thật), khởi tưởng xa lìa. Y không, là nhân pháp sắc, tâm v.v... vô thường biến diệt, chấp các pháp phi tánh (không có), khởi tưởng vắng lặng. Đây đều chẳng lìa, lìa tướng.

Phật chỉ dạy chỗ thế gian chấp có và chấp không. Chấp có là căn cứ vào các pháp hiện có, thấy thật khổ thật vui khởi tâm chán lìa. Chấp không là thấy các pháp trên thế gian vô thường biến hoại, nhìn vào tâm thiện ác của mình cũng chợt có chợt không, nên cho rằng tất cả đều không, không có gì. Chấp cái không là thật không, nên rốt cuộc không lìa được tướng. Chấp không rất nguy hiểm, vì khiến người không biết tội để tránh, không biết phước để tu. Đó là gốc phá hoại Phật pháp.

b. Chỉ ra nhân tướng hai thứ chấp có không

Đại Huệ! Thế nào thế gian y có? Nghĩa là thế gian có nhân duyên sanh, chẳng phải chẳng có, từ có mà sanh chẳng phải không có mà sanh. Đại Huệ! Kia nói như thế là nói thế gian không nhân.

Thế gian cho rằng các pháp có nhân duyên sanh, từ có mà sanh. Như cái bàn do có gỗ, đinh, thợ mộc...

mà thành cái bàn. Như vậy gỗ, đinh, nhân công... là nhân duyên sanh, cái này có nên cái kia có. Nhưng chấp như thế là nói thế gian không nhân. Vì sao? Vì nếu nói cái bàn do gỗ, đinh, thợ mộc... thì gỗ không tự có, thợ mộc cũng không tự có, tìm tận cùng thì không pháp nào tự có, vì không có thật thể. Không thật thể nên không biết cái gì là nhân gốc của cái bàn. Vì vậy Phật nói là vô nhân. Chúng ta phải hiểu rằng, tất cả các pháp đều từ bất giác mê tự tâm mà hiện, bất giác dường như có mà không phải thật.

Đại Huệ! Thế nào thế gian y không? Nghĩa là nhận tham, sân, si đã có, về sau vọng tưởng chấp trước tham, sân, si tánh (có), phi tánh (chẳng có). Đại Huệ! Nếu chẳng nhận có tánh ấy, vì tánh tướng vắng lặng. Bảo là chư Như Lai, Thanh văn, Duyên giác chẳng nhận tánh tham, sân, si là có hay là không.

Thế gian y không, nghĩa là ban đầu thấy có tham sân si, sau lại cho rằng không có tham sân si. Thí dụ khi chúng ta chưa học Phật pháp, thấy có tham thật, sân thật, si thật, đó là chấp tham sân si đều có. Sau khi học Phật pháp, nghe nói tham sân si không có tự tánh đợi đủ duyên mới có, bèn cho rằng tham sân si là không.

Nói thật có cũng có lỗi mà nói thật không cũng có lỗi. Khi mê thì tham sân si thật có, khi ngộ thì thấy tham sân si như huyễn, chẳng phải thật có hay không. Còn mê mà cho rằng tham sân si là không, đó là ngụy biện. Như khi mình nổi sân, người ta phê bình mình tu

còn dở, còn sân giận, chúng ta liền phản ứng: "Nói sân đó là thật sao?" Mình đang sân, bị người bắt gặp mà biện bác nói sân không thật, vậy là không thành thật. Cái chấp không này có lỗi lớn.

Nếu chẳng nhận có tánh ấy, vì tánh tướng vắng lặng, nghĩa là nếu thật sự hiểu các pháp tánh tướng vắng lặng thì mới không chấp là có tánh. Không chấp thì xem các pháp như mộng huyễn chẳng phải thật sự là có là không. Người chưa đạt thật tướng, gượng nói không rồi che lấp lỗi mình, nói chư Phật Như Lai cũng bảo tham sân si không thật. Đức Phật chỉ rõ lỗi chấp không này có những nguỵ biện như thế.

Các pháp thế gian từ nhân duyên sanh, bèn có chỗ giải lìa uẩn, riêng có kẻ hiểu bỏ vọng cầu chân.

Các pháp do duyên sanh, có người hiểu rằng thân năm uẩn này do duyên sanh là hư giả, phải lìa thân năm uẩn để tìm chân thật, như vậy là *hiểu bỏ vọng cầu chân*.

Đây do chẳng biết tự tâm hiện ra, vọng thấy nhân duyên liền cho là vô nhân. Đây chấp có ấy, nhân lời Thánh nói vọng chấp thật pháp. Trọn không bằng cái hại lớn là chấp không.

Nghe Phật dạy đây là thiện các ông phải làm, đây là ác các ông phải tránh, cho thiện là thật, ác là thật. Đó cũng là chấp có, nhưng ít tai hại. Chấp không tai hại rất lớn, vì cho các pháp là không ngơ khiến người mất lòng tin, không chịu làm thiện cũng không sợ ác.

Như Lai nói tham sân si không tánh (có) ấy, do tâm tham, sân, si đều nhân nơi bất giác, ban đầu không có tánh nhất định. Chính vì chỉ bày cho người liền đó rỗng rang mê vọng chóng dứt, là lý do chẳng nhận có không.

Phật nói tham sân si không tánh để chúng ta buông hết, không cố chấp, không vướng mắc, không phải nói không ngơ để chúng ta rơi vào hai bên có không.

Ngoại đạo kia nhận tánh tham sân si trong hiện tại có, về sau vọng tưởng chấp trước tánh tham sân si vốn chẳng phải có tánh. Xét vọng chấp kia cho là không có tánh luống thấy tánh tướng vắng lặng, bèn gá vào thánh giáo, bảo là chư Như Lai, Thanh văn, Duyên giác chẳng nhận có không. Không biết rằng tất cả tánh tướng gốc tuy vắng lặng, song tâm nhận có hiện tại lưu chuyển. Đây là vọng tưởng chấp, chẳng phải tự giác trí.

Ngoại đạo trước nhận tham sân si thật có, sau vọng tưởng cho rằng tham sân si không có, họ nương gá vào thánh giáo, nói rằng chư Phật, Thanh văn Duyên giác không chấp các pháp có hoặc không. Đó là ngoại đạo còn đang vướng mắc trong tham sân si, chưa thấu tột cội gốc các pháp, chưa thoát khỏi có và không, nên nói *có hiện tại lưu chuyển*.

Tự giác trí là giác cảnh giới hiện ra, do mê tự tâm vọng có hiện ra, vọng hiện chẳng phải có, nhân mê mà có. Giác mê thì mê diệt, giác chẳng sanh mê.

Tâm cảnh trong ngoài một lúc thanh tịnh. Kinh Lăng-nghiêm nói: "Tự tâm thủ tự tâm, chẳng phải huyễn thành pháp huyễn, chẳng thủ không phi huyễn, phi huyễn còn chẳn sanh, pháp huyễn từ đâu lập."

Tự tâm thủ tự tâm, ngoại cảnh do tâm mê hiện ra, rồi đem tâm chấp cảnh do mình tạo. Như thí dụ trước đây, họa sĩ vẽ hình ảnh đẹp hay xấu cũng do tự tâm chính mình, vẽ rồi sanh tâm chấp trước vào hình ảnh đó. Đây là chỗ mê lầm muôn đời của chúng ta. *Chẳng phải huyễn thành pháp huyễn*, tự tâm ban đầu không phải huyễn, do mê khởi ra rồi chúng ta chấp vào cái mê hiện đó nên trở thành pháp huyễn. *Chẳng thủ không phi huyễn*, nếu không chấp cảnh do tự tâm hiện thì không có phi huyễn. *Phi huyễn còn chẳng sanh, pháp huyễn từ đâu lập*, cái chẳng phải huyễn đã không sanh thì pháp huyễn không do đâu thành lập.

Tôi thí dụ như trong giấc mộng chúng ta thấy người thấy cảnh cho đó là thật. Vì còn mê thấy thật có nên cười khóc vui buồn theo cảnh mộng. Cảnh đó không có thật khi chúng ta tỉnh, nhưng nếu chúng ta cứ chấp vào cảnh mộng đó thì cái không thành cái có, cái huyễn thành cái thật. Chúng ta phải thật sự tỉnh thức, cảnh mộng là không thật, cảnh hiện tại đang sống đây cũng chỉ là giấc mộng. Khi giác tỉnh biết cảnh thật sự đây cũng như mộng, thì cảnh mộng kia có đẹp đến đâu mình cũng không nhớ nghĩ. Thân sống mấy chục năm đây mà còn như mộng, huống chi mấy giấc mộng con con. Đó là *Phi huyễn còn chẳng sanh, pháp huyễn từ đâu lập.*

Đây là hiển bày chỉ thú bí mật, ba đời Như Lai đồng một tâm yếu. Ngàn đời ghi chép nêu cao, chính khiến người tự phụ tâm tông (Thiền tông) vọng bàn vô ngại, sao không nhận lấy chỗ này nghiền ngẫm kỹ lưỡng sẽ sanh rất hổ thẹn.

Chỗ chấp không này ngài Hàm Thị nhắc nhở cẩn thận. Nhất là những người tu thiền, không phải nghe chư tổ nói các pháp không thật rồi tự phụ cho rằng mình đã ngộ, thõng tay vào chợ, mặc tình càn quấy. Trong khi tu nếu có tỉnh sáng thì đó cũng chỉ là một cơn chớp lóe tạm để chúng ta có niềm tin mà tiếp tục tu. Cần phải dụng công nhiều hơn, tỉnh thức nhiều hơn, không phải một phen tỉnh là xong việc. Tôi luôn luôn dè dặt với những người gọi là có chút biết đạo, thấy đạo. Khi các vị nói mình đã ngộ, tôi vẫn nói là chưa tỉnh thật sự, phải rèn luyện nhiều năm tháng. Trải qua thử thách của tám gió, nếu thấy tâm mình không động mới gọi là đến mé chân thật. Nếu dựa vào thiền ngữ, bắt chước thiền sư nói trên trời trên mây, nghe như bậc Thánh mà gặp việc tâm không tỉnh, vẫn bị cảnh trần chi phối, chỗ này gọi là *người tự phụ tâm tông vọng bàn vô ngại*. Đây là họa lớn, chúng ta phải nghiền ngẫm kỹ để tự chỉnh sửa.

c. Bài xích chấp không hay phá hoại chánh pháp

Đại Huệ! Trong đây những gì là hoại? Đại Huệ bạch Phật: Thế Tôn! Nếu kia nhận tham sân si tánh rồi sau lại không nhận. Phật bảo Đại Huệ:

Ông hiểu như thế, lành thay, lành thay! Đại Huệ! Chẳng những tham sân si tánh, phi tánh là hoại, mà đối với Thanh văn, Duyên giác và Phật cũng là hoại. Vì cớ sao? Vì trong ngoài không thể được, vì phiền não tánh khác và chẳng khác.

Phật chính thức chỉ lỗi phá hoại chánh pháp, tức là những người chấp không, trước có tham sân si rồi sau lại phủ nhận. Tham sân si là gốc tội mà nói nó không thì tất cả tội lỗi cũng không. Họ chấp rằng không có tham sân si, cho đến chư Phật, Thanh văn Duyên giác cũng không. Đây là nhận thức sai lầm nguy hiểm, xóa bỏ tất cả tội phước thánh phàm.

Đại Huệ! Tham sân si hoặc trong hoặc ngoài không thể được, tham sân si tánh vì không thân, vì không thủ. Chẳng phải Phật, Thanh văn, Duyên giác là hoại, Phật, Thanh văn, Duyên giác vì tự tánh giải thoát, vì phược cùng nhân phược phi tánh. Đại Huệ! Nếu có người phược thì nên có phược là nhân phược. Đại Huệ! Như thế nói hoại ấy gọi là không có tướng.

Sở dĩ các bậc thánh nói tham sân si không thật vì xét thấy chúng không có bản chất thật, các ngài không chấp chặt, nên nói không thân, vì không thủ. Chư Phật và Thanh văn, Duyên giác biết tham sân si không thật, tự tánh nó là giải thoát không có tính chất trói buộc hay bị trói buộc. Các ngài thấy rõ chỗ này, dạy chúng sanh tu chuyển tham sân si, không hoại chánh pháp.

Lại bày rõ về chấp không. Tự gá vào chánh pháp, nghĩa là Như Lai cũng nói tham sân si tánh là không thể được, khiến chúng sanh vô trí nghi chê chánh pháp cho đó là hoại. Đâu biết tham sân si trong ngoài không thể được, bởi tham sân si vốn không tự tánh, nhân mê vọng hiện. Cho nên nói "không thân". Giác mê thì mê diệt, giác chẳng sanh mê, ấy là không thủ. Chẳng phải Như Lai, Thanh văn, Duyên giác đồng với thuyết hoại kia.

Người chấp không mà dựa vào chánh pháp để biện luận rất nguy hiểm. Dựa vào lời Phật nói tham sân si vô tánh rồi cho rằng tất cả đều không, khiến người vô trí chê chánh pháp, cho là Phật pháp nói không có tham sân si, như vậy Phật pháp phá hoại pháp lành của thế gian. Họ không biết Phật nói tham sân si không thể được vì nó không có tự tánh thật, chỉ do mê hiện, không giống như ngoại đạo nói không là không ngơ.

Như Lai thấy rõ tự tánh nên vọng tưởng chẳng sanh, đã không tâm năng phược cũng không cảnh sở phược, năng sở đều dẹp mới là giải thoát. Nếu có cảnh sở phược ắt có tâm năng phược, nên nói "nhân phược". Nhân phược chưa đoạn mà vọng chấp là không. Nói là hoại, tức đây chấp không có tướng vậy.

Chư Phật thấy rõ tự tánh các pháp nên vọng tưởng không sanh, không vọng tưởng thì không có tâm trói buộc và cảnh bị trói buộc, tự nhiên giải thoát.

Chúng sanh mê chấp cảnh thật có, cho rằng tại cảnh làm mình phiền não. Như người mới tu ở trong chúng, thấy chúng có người dễ thương có người dễ ghét, bèn cho rằng ở chúng khó tu. Như vậy là tự mình trói buộc vào cảnh. Thấy người thấy cảnh sanh phiền não là phược, là cột trói. Thật ra không có người nào cảnh nào trói chúng ta, chỉ tại tâm năng phược chưa đoạn mà thôi. Khi còn lầm chấp thì nói có nói không đều có lỗi, nhưng tai hại nhất là chấp không.

Đại Huệ! Vì nhân đó nên ta nói thà chấp nhân kiến bằng núi Tu-di, chẳng khởi chấp không thật có, tăng thượng mạn không.

Chúng ta thường nghe nói, *thà chấp có bằng núi Tu-di hơn chấp không như hạt cải*. Vì sao? Vì chấp có thì còn sợ tội phước, chấp không thì phá hoại tất cả, không thiện ác nhân quả, không có thánh phàm, tất cả là không, cho rằng cái không của mình là trên hết, không ai sánh bằng nên gọi là *tăng thượng mạn không*.

Phật cảnh cáo chỗ này vì biết bệnh của chúng sanh. Người chấp không sẽ xem thường tất cả, người phàm họ không nể mà ngay cả với bậc thánh họ cũng không tôn trọng. Thấy tất cả đều không, nhưng thấy mình là trên hết. Bệnh này rất khó trị. Vì vậy khi Phật dạy chúng ta tu quán, như quán bất tịnh, quán vô ngã... là phải quán ngay chính thân mình. Giác ngộ ngay từ thân mình không thật, mới quán sang các pháp, để tránh lỗi thấy pháp huyễn mà mình thì thật.

Thiền tông dạy *phản quan tự kỷ* cũng là áp dụng lời Phật dạy từ các kinh thuộc hệ A-hàm đến hệ Đại thừa. Tất cả đều xoay về chính mình, dẹp bỏ các chấp trước chướng ngại của mình rồi mới nhìn người.

Đại Huệ! Không thật có tăng thượng mạn, ấy gọi là hoại, rơi vào kiến chấp tự tướng cộng tướng mong mỏi, chẳng biết tự tâm hiện lượng. Thấy ngoại tánh vô thường sát-na lần lượt hoại, ấm giới nhập tương tục lưu chú biến diệt, lìa tướng văn tự vọng tưởng, ấy gọi là hoại.

Người nói không thật có rồi sanh tâm xem thường các pháp thế gian và xuất thế gian, người đó là phá hoại, nên nói *không thật có tăng thượng mạn, ấy gọi là hoại*. Họ không biết rằng chấp không cũng là rơi vào kiến chấp bên ngoài, không thấy được các pháp tự tâm hiện. Thấy sự vật bên ngoài vô thường biến đổi từng sát-na, cho rằng mọi vật đều hoại đều không. Thấy thật có hoại cũng là còn thấy có pháp. Không ra khỏi kiến chấp mà ngông nghênh xem thường tất cả, đó là lỗi hoại rất lớn.

Nhân kiến là chấp có. Thà chấp ấy, nghĩa là người kia mắc kẹt ở trời người; chẳng bằng chấp không mà diệt mất nhân quả, lừa dối chánh pháp, lưu độc vô cùng.

Thà chấp ấy, nghĩa là người kia mắc kẹt ở trời người, vì chấp có nên sợ tội thích phước, do đó tạo nhân lành, được sanh trở lại cõi trời hay cõi người. Còn chấp không thì không làm lành mà dữ cũng không sợ,

vì không sợ nên tha hồ tạo ác. Đó là phá hoại nhân quả, lừa dối chánh pháp, để cái độc hại cho đời sau không lường được.

Rơi vào tự tướng cộng tướng mong mỏi, là tất cả sắc tâm các pháp đã có tự tướng cộng tướng cảnh giới vọng tưởng, hiện rơi trong ấy khởi tưởng ưa thích, chẳng lìa nhân phược. Nên nói: Chẳng đạt tâm lượng luống thấy ngoại pháp vô thường, ấm giới biến diệt cho là không, không thật có, mà không biết kia chuốc ương họa mênh mông. Lìa văn tự tướng vọng tưởng ấy, bởi vì giác tự tâm hiện lượng thì đường ngôn ngữ dứt, chỗ tâm hành diệt, đây là lìa tướng văn tự. Bởi kia tự đạt thẳng nguồn tâm. Kẻ chẳng biết tự tâm hiện lượng mượn miệng nói xa lìa văn tự vẫn trái lời dạy của Thánh, buông lung hoang đường. Đây chính là phá hoại hồ tâm chạy theo vọng tưởng, vừa là hoại mình, hoại người, diệt chủng tộc Phật.

Phân biệt giữa cái thấy Không của người đạt tự tâm hiện lượng và người chẳng biết tự tâm hiện lượng. Người đạt thẳng nguồn tâm thì vọng tưởng dứt, tâm hành diệt, đâu có ngôn thuyết gì. Người không đạt tự tâm mà nói không cần văn tự ngôn ngữ, chỉ là trái lời dạy của Phật tổ để buông lung. *Đây chính là phá hoại hồ tâm* là vừa pháp vừa dụ. Tâm chúng ta như hồ nước trong lặng, nếu bị phá hỏng thì nước chảy hết, cạn khô. Người chấp không chính là phá hoại tâm mình, làm hoại người, mất hạt giống Phật.

d. Tổng tụng

Khi ấy, Thế Tôn muốn trùng tuyên lại nghĩa này nên nói kệ:

Có không là hai bên
Cho đến cảnh giới tâm
Trừ sạch cảnh giới kia
Tâm bình đẳng tịch diệt.
Không thủ cảnh giới tánh
Diệt chẳng phải không có
Có việc thảy như như
Như cảnh giới hiền thánh.

Không thủ cảnh giới tánh, tức là không chấp cảnh giới có thật. *Diệt chẳng phải không có*, khi cảnh giới diệt cũng không phải không ngơ. *Có việc thảy như như*, dù có tất cả việc trước mắt, tâm mình vẫn không dính mắc, đó là sống đúng với cảnh giới hiền thánh.

Không chủng mà có sanh
Sanh rồi mà lại diệt
Nhân duyên có chẳng có
Chẳng trụ giáo pháp ta.

Không chủng mà có sanh, sanh rồi mà lại diệt. Không chủng mà sanh là chấp có, sanh rồi diệt là chấp không. *Nhân duyên có chẳng có, chẳng trụ giáo pháp ta*, ngoại đạo chấp nhân duyên hoặc có hoặc không, đều không phải giáo pháp của Phật.

Phi ngoại đạo phi Phật
Phi ngã cũng phi khác
Nhân duyên chung họp khởi
Làm sao mà được không?

Tất cả pháp không có thật. Ngoại đạo không thật, Phật không thật, ngã không thật, khác ngã cũng không thật, đều do nhân duyên chung hợp mà thành. Do nhân duyên hợp thì không thể nói không.

Gì họp nhân duyên có
Mà lại nói rằng không?
Tà kiến luận sanh pháp
Vọng tưởng chấp có không.

Những gì do nhân duyên hợp lại có hình tướng thì không thể nói không. Phật nói không đây là tánh không, tạm có như huyễn, nếu cho tất cả đều không là bệnh. *Tà kiến luận sanh pháp, vọng tưởng chấp có không*, luận tà kiến sanh ra các pháp rồi vọng tưởng chấp cho thật có, thật không.

Nếu biết không chỗ sanh
Cũng lại không chỗ diệt
Quán đây thảy không tịch
Có không hai đều lìa.

Các pháp sanh không chỗ sanh, diệt không chỗ diệt, đều như cảnh trong mộng. Người trong mộng, cảnh trong mộng từ đâu sanh? Diệt đi về đâu? Rõ ràng mê

thì thấy có mà giác tỉnh thì không còn, không nói từ đâu sanh hay từ đâu diệt. Nếu hiểu được, quán thấy tất cả pháp không tịch thì lìa hai bên có và không.

Lìa hai bên có không, giác tự tâm lượng, bình đẳng tịch diệt, không chấp cảnh giới chính là chân như bản hữu, là sở hành của thánh hiền, chẳng phải diệt không còn gì cả. Hai bài kệ trên đây nói tâm bình đẳng xa lìa cảnh giới có không. Một bài kệ dưới nói không chủng mà sanh là chấp có, sanh rồi lại diệt là chấp không. Bởi nhân duyên có không này đồng với ngoại đạo. Nghĩa là chẳng phải giáo pháp của Như Lai. Ba bài kệ dưới rốt nói nhân duyên họp sanh. Nghĩa là y pháp tánh thì không Phật, không chúng sanh, không ngoại đạo, không nhân ngã. Do nhân duyên họp khởi mới có sai biệt. Kinh Pháp Hoa nói: "Lưỡng Túc Tôn vô thượng, biết pháp thường không tánh, Phật chủng từ duyên khởi."

Chư thánh lìa hai bên có không, đó là ý chỉ bình đẳng tịch diệt, thể nhập chân như bản hữu. Không phải diệt là mất hết không còn gì. Ngoại đạo chấp có không là thấy các pháp thật có thật không, chẳng hiểu được nghĩa duyên khởi. Phật biết rõ các pháp không tánh, tuy không thật có nhưng vẫn tùy theo duyên khởi. *Phật chủng từ duyên khởi*, thành Phật là giác ngộ được pháp thường trụ, vì nhân nơi pháp thường trụ mà giác, thì đó là duyên khởi. Phật pháp vẫn thấy lý duyên khởi, không thể một bề chấp không.

Vẫn có tập nhân mà lại nói không tức là rơi vào ngoại đạo tà kiến. Đây là do không biết lưu chú sanh nhân nên vọng chấp có không. Nếu biết tâm vốn không sanh, nhân mê dường như có, ngộ vốn không sanh thì cũng không diệt, xưa nay là không tịch, tánh tướng nhất như chẳng chấp tánh sanh, có không đều là hý luận.

E. CHỈ TÔNG THUYẾT HAI ĐỀU THÔNG ĐỂ RÀNH VỀ DỤNG NGỮ NGHĨA THỨC TRÍ, GIẢN BIỆT NGU NGOẠI, GIÚP TIẾN MÌNH NGƯỜI, CHÁNH PHÁP GIẢI THOÁT

(Phân làm ba phần)

I- CHỈ TÔNG THUYẾT HAI ĐỀU THÔNG XA LÌA VỌNG TƯỞNG CHẤP TRƯỚC

1. CHỈ TÔNG THUYẾT HAI ĐỀU THÔNG

Khi ấy, Bồ-tát Đại Huệ lại bạch Phật: Thế Tôn! Cúi xin vì con và các Bồ-tát nói tướng tông thông. Nếu khéo phân biệt tướng tông thông, con và các Bồ-tát thông đạt tướng ấy, thông đạt tướng ấy rồi, chóng thành Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, chẳng theo giác tưởng và chúng ma ngoại đạo.

Phật bảo Đại Huệ: Lắng nghe, lắng nghe! Khéo suy nghĩ đó, sẽ vì ông nói. Đại Huệ bạch Phật: Xin vâng thọ giáo. Phật bảo Đại Huệ: Tất cả Thanh văn, Duyên giác, Bồ-tát có hai thứ tướng thông, nghĩa là tông thông và thuyết thông.

Người học đạo phải thông cả hai: tông và thuyết. Nói đơn giản, tông để chỉ cho tâm là thiền, thuyết để chỉ cho giáo là kinh. Sau đây Phật sẽ giải thích rõ thế nào là tông thông, thế nào là thuyết thông.

Chủ trương của tôi là thiền giáo song hành, thiền tức là tông, giáo tức là thuyết. Trong Pháp Bảo Đàn, phẩm Vô Tướng, Lục Tổ có nói: *Tông thông và thuyết thông, như mặt trời trong không*. Ngài Vĩnh Gia Huyền Giác nói: *Tông cũng thông, thuyết cũng thông. Định tuệ sáng tròn chẳng trệ không*. Kinh Lăng-già nói: Nếu *thông đạt tướng tông thuyết thông, chóng thành Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác*. Như vậy chủ trương của tôi phù hợp với Phật tổ, y cứ theo kinh luận, không phải tự ý đặt ra.

Đến tột tự tánh là tông, viên dung chẳng hai là thông. Tùy cơ hiển bày chẳng kẹt quyền giáo gọi là thuyết thông. Bồ-tát được hai pháp này tự thành và làm thành cho người, không rơi vào cảnh giới ma ngoại giác tưởng, đây là phải học.

Tông là *đến tột tự tánh*, Lục Tổ gọi là kiến tánh. Nhà thiền lấy kiến tánh làm chỗ chân thật, nên thiền tông gọi là tâm tông, kinh Lăng-già gọi là Phật tâm tông.

Viên dung chẳng hai là thông, nghĩa là thấy tánh rồi đối với tướng không ngại. Tánh tướng viên dung gọi là tông thông. Thuyết thông là tùy căn cơ trình độ của người mà chỉ dạy, hướng dẫn người đến thẳng chỗ chân thật, gọi là chẳng kẹt quyền giáo.

Đại Huệ! Tông thông là duyên tướng tự đắc thắng tiến, xa lìa ngôn thuyết văn tự vọng tưởng, đến vô lậu giới tự giác địa tự tướng, xa lìa tất cả hư vọng giác tưởng, hàng phục tất cả ngoại đạo chúng ma, duyên tự giác thú, hào quang phát sáng, ấy gọi là tướng tông thông.

Duyên tướng tự đắc thắng tiến, tự mình nhận được ngộ được tự tánh gọi là tự đắc, từ chỗ nhận đó mà tiến lên gọi là kiến tánh khởi tu. Nhận được tự tánh thì *xa lìa ngôn thuyết, văn tự, vọng tưởng. Đến vô lậu giới tự giác địa tự tướng*, tức là nhận được tướng tự giác đó là cảnh giới vô lậu của chính mình, khi đó xa lìa tất cả các vọng tưởng hư dối. *Hàng phục tất cả ngoại đạo chúng ma*, khi nhận ra thể chân thật đó thì tất cả chúng ma ngoại đạo không làm chướng ngại mình, ngược lại mình có thể chinh phục được họ. Nói đơn giản, tông thông là ngộ được bản tâm thanh tịnh sẵn có của chính mình, lúc đó không bị vướng mắc vào văn tự, ngữ ngôn và vọng tưởng, sống với bản tâm thanh tịnh không bị tà ma ngoại đạo lường gạt, dần dần tiến đến đạo quả viên mãn.

Duyên tướng tự đắc thắng tiến, tự là tự tánh, tự được tánh kia tối tôn tối thượng, tức là đã chứng

căn bản trí. Duyên căn bản trí này xa lìa ngôn thuyết vọng tưởng, cứu cánh vô lậu giác địa, nên nói "Phật tánh là nhân, Niết-bàn là quả". Tự giác tông thông này là chỗ sở hành thánh lạc, trí tuệ minh đạt hàng phục tất cả, tất cả không thể hàng phục được.

Nhận được tự tánh tức là nhận được căn bản trí, hay tri kiến Phật ở trong mỗi chúng sanh, nên gọi *Phật tánh là nhân*. Sống với Phật tánh, dứt sạch vọng tưởng được vô lậu giác tức được Niết-bàn, nên nói *Niết-bàn là quả*. Khi nhận ra thể tánh chân thật của chính mình thì không còn sợ ai lung lạc, chính mình có thể chuyển hóa người, đưa trở về với chánh pháp. Tông thông này rất quan trọng với người tu. Phải thấy tánh mới dễ dẹp sạch vọng tưởng, tu tiến mau chóng vô ngại. Vì vậy đặt tông thông là điều kiện đầu tiên thiết yếu.

Thế nào là tướng thuyết thông? Nghĩa là nói chín bộ giáo pháp, lìa tướng khác, chẳng khác, có, không... do phương tiện khéo léo tùy thuận chúng sanh, như đáng nói pháp khiến được độ thoát, ấy gọi là tướng thuyết thông. Đại Huệ! Ông và các Bồ-tát khác nên phải tu học.

Tướng thuyết thông là thông suốt chín bộ giáo pháp, tức là chín bộ kinh hay mười hai bộ kinh của Phật. *Lìa tướng khác, chẳng khác, có, không*... là lìa tướng hai bên khác và chẳng khác, có và không... *Như đáng nói pháp*, như gặp người đáng giảng nói thì giảng nói. Khéo dùng phương tiện, tùy theo trình độ căn cơ chúng sanh mà giảng nói, khiến giải thoát sanh tử, đó gọi là tướng thuyết thông.

Đầy đủ tông thông và thuyết thông thì giáo hóa chúng sanh mới đến cứu cánh, nếu chỉ có một bên thì không đủ phương tiện.

Chín bộ là: 1/ Tu-đa-la dịch là Khế kinh. 2/ Kỳ-dạ dịch Ứng tụng. 3/ Già-đà dịch Kệ. 4/ Y-đế-mục-đa dịch Bản sự. 5/ Xà-đa-già dịch Bản sanh. 6/ A-phù-đạt-ma dịch Vị tằng hữu. 7/ Ưu-đà-na dịch Tự thuyết. 8/ Tỳ-phật-lược dịch Phương quảng. 9/ Hòa-già-la dịch Thọ ký. Chẳng nói mười hai bộ đó, nghĩa là các kinh Đại thừa nói thẳng đại pháp chẳng nhờ Nhân duyên, chỉ bàn lý viên mãn dứt các Luận nghị, riêng hiển chân thường chẳng đợi Thí dụ, cho nên không có ba bộ, song cũng có đủ ba bộ.

Thường chúng ta nghe nói mười hai bộ kinh, ở đây chỉ nói chín bộ vì theo tinh thần Đại thừa nói thẳng đại pháp nên không có các bộ Nhân duyên, Luận nghị và Thí dụ.

Chín bộ kinh này đều là phương tiện tùy cơ, hiển bày chỗ vào chẳng lìa tự tánh, chân tục viên dung, độ thoát các kiến, chẳng phải có pháp thật, nên nói là thông.

Chín bộ kinh hay mười hai bộ kinh đều là phương tiện, như ngón tay chỉ mặt trăng, như chiếc bè đưa qua sông. Nếu ứng dụng dạy mọi người thoát phiền não được giải thoát mà không thấy có pháp thật, đó mới gọi là thuyết thông.

Khi ấy, Thế Tôn muốn trùng tuyên lại nghĩa này nên nói kệ:

Tông thông và thuyết thông
Duyên tự cùng giáo pháp
Khéo thấy khéo phân biệt
Chẳng theo các giác tưởng.

Người được *tông thông và thuyết thông, duyên tự cùng giáo pháp*, tức là duyên nơi tự tánh chính mình cùng giáo pháp của Phật. *Khéo thấy khéo phân biệt, chẳng theo các giác tưởng*, tức là không theo vọng tưởng.

Chẳng có tánh chân thật
Như kẻ ngu vọng tưởng
Thế nào khởi vọng tưởng
Phi tánh cho giải thoát?

Chẳng có tánh chân thật, các pháp trên thế gian không có tánh thật, kẻ ngu phu vọng tưởng đối với pháp không thật (phi tánh) cho là thật, vì thế không được giải thoát.

Quán sát các hữu vi
Sanh diệt thảy tiếp nối
Tăng trưởng hai chấp này
Điên đảo không hiểu biết.

Quán sát các pháp hữu vi trong thế gian sanh diệt nối tiếp nhau, nếu tăng trưởng hai chấp có không, đó là chúng sanh điên đảo, không hiểu biết chân thật.

Một ấy là chân đế
Không tội là Niết-bàn
Quán sát vọng tưởng đời
Như mộng, huyễn, cây chuối.

Một ấy là chân đế, chân đế là chân lý chân thật, là thể tự giác chỉ có một. Chỉ cần trên thể tự giác không khởi vọng tưởng tạo gì thêm, đó là Niết-bàn. Quán sát tất cả vọng tưởng trên thế gian giống như mộng, như huyễn, như cây chuối. Cây chuối không chắc thật, nếu chúng ta lột dần từng bẹ thì cuối cùng không có cây chuối. Như vậy tất cả pháp như cây chuối, không có thật.

Tuy có tham sân si
Mà thật không có người
Từ ái sanh các ấm
Có đều như huyễn mộng.

Không có người nghĩa là không có chủ tể. Bản chất tham sân si hư dối không thật, nếu tham sân si có thật thì không ai có thể tu sửa. Nếu tham sân si có thật thì nó khởi lên từ đâu? Khi hết tham sân si thì nó về chỗ nào? Tìm không thấy, đủ duyên thì khởi, hết duyên thì mất. Biết như vậy chúng ta không chấp tham sân si, nhìn thấu rõ bản chất của nó để tự mình đoạn dứt.

Từ ái sanh các ấm, có đều như huyễn mộng, vì yêu thích thân, yêu thích những sở hữu của thân

nên chúng sanh không thoát ra khỏi tam giới, không thoát khỏi những trói buộc trong sanh tử. Muốn hết sanh tử trước tiên bỏ chấp ngã, dứt yêu thích thân năm ấm. Vì thế Phật dạy vô ngã để phá trừ ái ngã. Nếu biết thân cảnh này có không đều như huyễn, tạm sanh diệt như bóng chớp, buông bỏ chấp thân thì ái không có chỗ bám víu. Ngay đó được giải thoát.

Bài kệ thứ nhất nói chánh pháp tông thuyết đều duyên tự tánh tự giác, có nói ra dạy bảo cốt đạt yếu chỉ này, phải khéo phân biệt chớ theo giác tưởng (vọng tưởng). Hai bài kệ hai và ba nói kẻ ngu vọng tưởng chẳng phải tánh chân thật, không thể giải thoát. Chỉ quán sanh diệt tăng trưởng hai chấp, do điên đảo mà thành. Hai bài kệ bốn và năm nói tự giác chân đế này chỉ một không hai. Cần ở trên thể tự giác không thêm tội cấu liền là Niết-bàn. Song vọng cấu ở thế gian tất cả các pháp sắc tâm ví như huyễn mộng, tuy có độc tham sân si v.v... cũng chính nơi đó không người. Các ấm hiện tại đều từ ái sanh, thảy không thể được. Nếu hay biết chỗ này liền đó chóng lìa, thấy tánh bản thật.

Hai đặc điểm ở đây là tông thông và thuyết thông. Tông thông là ngộ được bản tánh của mình. Thuyết thông là thông suốt được giáo lý của Phật. Có đủ hai điều kiện này thì chính mình tu và dạy người tu không bị thối chuyển, không bị lầm.

2. CHỈ TỘT TƯỚNG SANH CỦA VỌNG TƯỞNG ĐỂ HIỂN ĐỆ NHẤT NGHĨA *(Phân làm bốn phần)*

a. Nhân Đại Huệ hỏi, chỉ tướng sanh của vọng tưởng

Khi ấy, Bồ-tát Đại Huệ bạch Phật: Thế Tôn! Cúi xin vì nói tướng vọng tưởng chẳng thật. Vọng tưởng chẳng thật vì sao mà sanh? Những gì là pháp tên vọng tưởng chẳng thật? Ở trong những pháp nào mà vọng tưởng chẳng thật?

Bồ-tát Đại Huệ hỏi Phật :

1/ Vọng tưởng là không thật, đã không thật vì sao lại sanh?

2/ Vọng tưởng chẳng thật có những tên gì?

3/ Căn cứ theo pháp nào mà nói vọng tưởng chẳng thật?

Phật bảo Đại Huệ: Lành thay, lành thay! Ông khéo hỏi Như Lai nghĩa như thế, được nhiều lợi ích, được nhiều an lạc, thương xót tất cả người trời ở thế gian. Lắng nghe, lắng nghe! Khéo suy nghĩ đó, ta sẽ vì ông mà nói. Đại Huệ bạch Phật: Thế Tôn, lành thay! Xin vâng thọ giáo. Phật bảo Đại Huệ: Do các thứ nghĩa, các thứ vọng tưởng chẳng thật chấp trước, vọng tưởng sanh.

Phật trả lời câu hỏi thứ nhất: *Do các thứ nghĩa, các thứ vọng tưởng chẳng thật chấp trước, vọng tưởng sanh*. Các thứ nghĩa là các pháp bên ngoài ở thế gian, chúng ta thấy là thật có, cho là nó có nghĩa thật. Đối với vọng tưởng trong nội tâm cũng cho là thật, chấp trước

pháp bên ngoài và bên trong mà sanh vọng tưởng. Như vậy từ gốc chấp trước, các pháp không thật mà cho là thật, theo đó vọng tưởng sanh.

Đại Huệ! Chấp trước năng nhiếp (tâm) sở nhiếp (cảnh), chẳng biết tự tâm hiện lượng và rơi vào kiến chấp "có không" tăng trưởng vọng tưởng tập khí theo kiến chấp ngoại đạo, chấp trước các thứ nghĩa bên ngoài, tâm (tâm vương), tâm số (tâm sở), vọng tưởng chấp trước làm ngã ngã sở mà sanh.

Đoạn này Phật trả lời hai câu hỏi hai và ba. Vọng tưởng chẳng thật chính là tâm năng nhiếp, cảnh sở nhiếp, các kiến chấp có không. *Tăng trưởng tập khí theo kiến chấp ngoại đạo*. Tâm năng nhiếp là tâm duyên theo ngoại cảnh, cho ngoại cảnh là thật nên cảnh biến thành sở nhiếp. Không biết tâm cảnh đều từ tâm hiện lượng của mình biến hiện, chỗ bất giác đó cũng là một loại vọng tưởng mê mờ chân tánh. Kiến chấp cho các pháp là thật có thật không, làm tăng trưởng tập khí. Kiến chấp này không đúng chánh pháp nên gọi là kiến chấp ngoại đạo, là một loại vọng tưởng tri thức rất khó trừ dẹp. Đây là đức Phật phân biệt rõ ràng cảnh giới hoạt động của vọng tưởng, khi chúng ta khởi tâm phân biệt dính mắc vào các trường hợp kể trên liền biết là nằm trọn trong vọng tưởng.

Căn cứ vào đâu mà nói nó là vọng tưởng chẳng thật? Câu này rất quan trọng, chúng ta cần lưu ý. *Tâm, tâm số, vọng tưởng chấp trước làm ngã ngã sở mà sanh*. Tâm là tâm vương, tâm số là tâm sở, các loại vọng tưởng

thuộc về tâm vương tâm sở luôn đeo níu chấp cứng về ngã. Cho là ta thật, các pháp thuộc về ta, mọi vọng tưởng đều xoay quanh chấp ngã và ngã sở. Nhưng xét kỹ, ta không thật có, cái ngã này chỉ là duyên hợp hư dối, chấp vào một cái hư dối thì kiến chấp ấy cũng không thật, vì thế gọi là vọng tưởng không thật. Đức Phật đã chỉ dạy rõ ràng về tướng vọng tưởng, cội gốc sâu dày của mọi lầm chấp. Khi chúng ta biết chỗ này, tỉnh giác bỏ vọng tưởng không thật là trở về chân thật.

Đây là tột tướng vọng tưởng sanh, để phát minh đệ nhất nghĩa chẳng sanh vọng tưởng. Đại Huệ hỏi tướng vọng tưởng chẳng thật từ đâu mà sanh, Thế Tôn bảo: Nhân các thứ nghĩa vọng tưởng chẳng thật sanh. Các thứ là tất cả pháp sắc tâm v.v... và thánh phàm tất cả danh tướng chân vọng. Các pháp tướng này không có tự tánh, lìa có và không, lìa tứ cú, y đó mà sanh vọng tưởng. Cho nên nói "vọng tưởng chẳng thật".

Chỉ tột cùng nguồn gốc vọng tưởng, để nêu lên chỗ ngộ đệ nhất nghĩa không sanh vọng tưởng. Một khi thấy rõ đầu mối hoạt động của vọng tưởng, chúng ta sẽ biết đường trở về đệ nhất nghĩa, vì chính khi hết mê là giác. *Nhân các thứ nghĩa vọng tưởng chẳng thật sanh*. Các thứ nghĩa là chỉ cho các pháp sắc hoặc tâm, phàm thánh, tất cả danh tướng chân và vọng. Các pháp này vốn không có tự tánh, do duyên hợp hư dối, không thật. Các pháp đã không thật, nương theo cái không thật để phân biệt thì vọng tưởng phân biệt đó cũng hư dối không thật.

Ở đây chỉ nói vọng tưởng chẳng thật y đây mà sanh khởi, đoạn sau mới nói "vì sao vọng tưởng chẳng thật" để đáp "pháp gì chẳng thật, trong pháp gì chẳng thật". Năng nhiếp sở nhiếp tức là thể tánh của vọng tưởng. Nghĩa là vọng tưởng này do không biết các thứ nghĩa đều tự tâm hiện, rơi vào kiến chấp có không, tăng trưởng tập khí ngoại đạo, huân phát nơi tâm vương, tâm sở tất cả vọng tưởng, khởi chấp trước năng sở.

Trên là nói chỗ không thật của vọng tưởng, đến đây giải thích nguyên nhân của vọng tưởng chẳng thật. Do không biết tự tâm hiện lượng, đây là lý do chính từ gốc bất giác ban đầu, mê nơi tâm cảnh, chủng tử mê vọng huân nơi tâm vương tâm sở. Huân tập như thế nào? Thí dụ chúng ta thấy một hình sắc đẹp liền duyên theo phân biệt rồi ghi nhớ lại hình sắc đó. Ghi nhớ là huân tập, là giai đoạn hai. Huân rồi phát ra, nghĩa là chúng ta kể lại cho mọi người nghe, diễn tả hình sắc đó như thế nào, kể đi kể lại thành thói quen, không thể quên hình sắc đã qua. Đôi lúc ngồi ôn lại những gì đã nghe đã thấy, đó toàn là vọng tưởng huân phát trên tâm vương tâm sở. Như có người bạn thân mình thích nói chuyện, thích gặp gỡ, cái thích đó trở thành thói quen. Lâu lâu không gặp thấy nhớ, thấy vắng. Đó gọi là tập khí, tập là nhóm họp, khí là hơi, chỉ là sự chứa nhóm hơi hám, không thật, không có hình tướng cụ thể. Hiểu chỗ này chúng ta có thể tu dễ dàng, biết nó chỉ là bóng ảnh chỉ là hơi, chúng ta không tiếp tục in sâu không ghi nhớ, không chấp trước, do đó không tăng trưởng tập khí.

Nguyên chỗ đáp của Thế Tôn cốt chỉ không biết tự tâm hiện lượng là căn do vọng tưởng. Nếu các thứ nghĩa bị nương tuy hiện khởi kiến chấp năng sở có không chẳng thật, song các thứ nghĩa này thảy đều không có tự tánh, vốn tự lìa kiến, lìa tướng, liền đó tức là đệ nhất nghĩa.

Vì tập khí vọng tưởng không thật có, nên ngay khi dứt lìa liền đó là đệ nhất nghĩa. Đây là chỗ tu thẳng tắt. Biết tất cả pháp đều không có tự tánh, không có thật thể, tâm năng duyên và cảnh sở duyên rốt ráo không thật, không khởi tâm chấp bám gọi là lìa vọng. Các pháp tự nhiên thanh tịnh.

Cho nên biết đồng các thứ nghĩa này, mà một bên thì các thứ nghĩa vọng tưởng y đó khởi; một bên là đệ nhất nghĩa vọng tưởng chẳng sanh. Ý này đợi đoạn văn nạn ở sau sẽ rõ.

Tóm lại, giác tự tâm hiện tức vọng tưởng chẳng sanh, chẳng giác tự tâm hiện thì vọng tưởng y đó mà khởi. Chẳng phải do các thứ nghĩa, lìa tánh lìa kiến mà khiến vọng tưởng có không sai biệt, không thể chẳng xét kỹ. Tâm là tám thức tâm vương. Số là năm mươi mốt thứ tâm sở. Biến hành có năm, biệt cảnh có năm, thiện mười một, căn bản phiền não có sáu, tùy phiền não có hai mươi, bất định có bốn, tám thức tâm vương mỗi thứ đều đầy đủ.

Cùng đồng một pháp, một bên theo vọng tưởng, một bên là đệ nhất nghĩa chẳng sanh vọng tưởng. Thí dụ như nhìn bình hoa này, nếu chấp nó là thật thì khởi lên

phân biệt thích hay không thích. Đó là vọng tưởng sanh. Cũng bình hoa này, biết nó duyên hợp không thật, thấy rồi thôi, tự nhiên tâm không sanh vọng tưởng.

Như vậy không cần tìm đệ nhất nghĩa ở ngoài các pháp. Mê sanh vọng tưởng hay giác lìa vọng tưởng cũng ngay nơi các pháp hiện tiền, ngay nơi tâm chúng ta tu, *chẳng phải do các thứ nghĩa, lìa tánh lìa kiến mà khiến vọng tưởng có không sai biệt*, lỗi không ở nơi các pháp. Cùng một pháp nếu chúng ta ngộ được tự tâm hiện thì lìa tánh, tức lìa cái thấy cho nó có thật thể, lìa kiến chấp thì không có vọng tưởng; nếu thấy nó có tự tánh thật thì sanh vọng tưởng, sai biệt ngay nơi chỗ mê ngộ của chúng ta.

b. Nạn vọng tưởng một bên sanh một bên chẳng sanh

Đại Huệ bạch Phật: Thế Tôn! Nếu các thứ nghĩa, các thứ chấp trước vọng tưởng chẳng thật mà vọng tưởng sanh, chấp trước nhiếp, sở nhiếp, chẳng biết tự tâm hiện lượng và rơi vào kiến chấp có không, tăng trưởng vọng tưởng tập khí theo kiến chấp ngoại đạo, chấp trước các thứ nghĩa bên ngoài, vọng tưởng tâm, tâm số, chấp trước ngã ngã sở sanh. Thế Tôn! Nếu như thế thì các thứ nghĩa tướng bên ngoài rơi vào tướng có không, lìa tánh và phi tánh, lìa kiến, tướng. Thế Tôn! Đệ nhất nghĩa cũng như thế, lìa tướng lượng, căn, phần, thí, nhân. Thế Tôn! Vì sao một chỗ thì nghĩa vọng tưởng chẳng thật các thứ tánh chấp trước vọng tưởng sanh? Chỗ thì chẳng phải chấp trước tướng đệ nhất nghĩa vọng tưởng sanh?

Đâu không phải Thế Tôn nói về tà nhân luận sao? Nên nói một sanh, một chẳng sanh.

Bồ-tát Đại Huệ lập luận để hỏi rõ chỗ vọng tưởng khởi và không khởi. Thế Tôn nói y các thứ nghĩa, tức là y các pháp do đó chấp trước khởi các thứ vọng tưởng sanh, cũng y các pháp đó biết do tự tâm hiện lượng mê hiện, không chấp trước thì vọng tưởng chẳng sanh. Cùng các pháp đó, một bên vọng tưởng sanh, một bên vọng tưởng không sanh. Vọng tưởng sanh là có, vọng tưởng không sanh là không. Như vậy Phật nói pháp giống ngoại đạo.

Đây là lặp lại lời đáp của Thế Tôn mà riêng nêu ra các thứ nghĩa bên ngoài và có không kiến tướng đều ngay đó tánh lìa, kiến tướng không thể được, mà Thế Tôn bảo rằng vọng tưởng y đó mà khởi. Đệ nhất nghĩa căn lượng tông nhân thí dụ cũng ngay đó tánh lìa, kiến tướng không thể được, mà Thế Tôn bảo là vọng tưởng chẳng sanh. Đồng một tánh lìa, tướng lìa, kiến lìa, mà một bên bảo các thứ nghĩa vọng chấp có không; một bên bảo đệ nhất nghĩa vọng tưởng chẳng sanh. Đâu không phải Thế Tôn cũng rơi vào tà luận. Nghĩa là một bên chấp có sanh, một bên chấp không sanh.

Lượng là tâm lượng, tùy theo tâm lượng mà nói pháp. Căn là căn thân, phần là tướng phần kiến phần, tông, thí, nhân là ba chi tông nhân dụ. Ý ngài Đại Huệ hỏi rằng cũng đồng các thứ nghĩa lìa tướng lìa kiến mà một bên vọng tưởng sanh, rồi cũng đồng cảnh giới thân căn,

hiện lượng mà là đệ nhất nghĩa vọng tưởng chẳng sanh. Như vậy Phật cũng giống tà luận của ngoại đạo, một bên chấp có một bên chấp không.

Không biết chỗ chấp của ngoại đạo cùng với chỗ nói của thánh giáo, tuy tất cả tánh tướng thảy không thể được, các kiến chấp chóng lìa; song do giác tự tâm hiện lượng thì tất cả đều dứt, cùng chẳng giác tự tâm hiện lượng, mà cho là tất cả đều không thể được, thật là sai hào ly cách xa ngàn dặm.

Đây là lời giải thích của ngài Hàm Thị. Người giác tự tâm hiện lượng biết rằng tất cả cảnh tướng bên ngoài do mê tự tâm hiện lượng mà khởi đều không thật, giống như cảnh và người trong chiêm bao. Biết rõ như mộng huyễn nên dứt vọng tưởng. Lại có người nghe Phật nói cảnh người duyên hợp không thật, họ cũng bắt chước nói không thật, chỉ nói suông mà trong tâm không tỉnh ngộ. Cách nói của người không ngộ tự tâm và cách nói của người ngộ tự tâm, hai cái xa nhau.

Nay những thiền gia ở trong thiên hạ nói là tâm tông mà bảo tất cả không thể được, tự tại vô ngại, đều không ngoài tâm lượng vọng tưởng, theo giác tưởng lưu chuyển mà vẫn hiu hiu tự đắc cho là phát minh tự tâm. Tất cả tánh lìa, thế đế và đệ nhất nghĩa đế không hai không khác. Song không biết rằng hiện chấp có tánh rồi sau nói không, cùng chẳng chấp có tánh bình đẳng tịch diệt. Đây là giác tự tâm cùng chẳng giác tự tâm, riêng khác giữa chân và ngụy, học giả không thể không xét kỹ.

Đây là lời trách những người tu thiền. Nói các pháp như huyễn không thật, nhưng đó chỉ là học lóm ngoài da, chưa thật sự thấu đạt thể tánh các pháp mà mượn ngôn ngữ đạo để che đậy lỗi của mình, gọi là *không ngoài tâm lượng vọng tưởng, theo giác tưởng lưu chuyển mà vẫn hiu hiu tự đắc cho là phát minh tự tâm.* Mình vẫn còn vọng tưởng mà nói tôi ngộ rồi, tôi tự tại không sợ gì cả. Uống rượu ăn thịt, tất cả đều dám làm, vì tất cả đều giả, rồi coi thường giới luật, coi thường người giữ giới. Nếu là thật thấy cảnh giả thì đối với rượu thịt không duyên theo, không thèm để ý đến. Còn bị giác tưởng lôi, còn thấy tương rau chay lạt là dở, rượu thịt là ngon, tất cả ngôn ngữ hành động chỉ là mượn lời Thánh nhân để che giấu lỗi. Đó là tội lớn.

Nếu đến chỗ chân thật thì *tất cả tánh lìa*, nghĩa là tất cả pháp không thật, chân không thật, giả không thật, thế đế là thế gian là giả, đệ nhất nghĩa đế là xuất thế gian là thật, cả hai không khác. Học giả phải xét cho kỹ, người thật đến chỗ thấy các pháp không tánh, và người không thấy tột gốc không tánh, dù nói năng như nhau nhưng chân ngụy rõ ràng, không thể lầm.

c. Chỉ giác tự tâm lượng vọng tưởng chẳng sanh

Phật bảo Đại Huệ: Chẳng phải vọng tưởng một sanh, một chẳng sanh. Vì cớ sao? Nghĩa là vì vọng tưởng có không đều chẳng sanh, mà bên ngoài hiện tánh (có), phi tánh (không). Giác tự tâm hiện lượng thì vọng tưởng chẳng sanh.

Vọng tưởng có không đều chẳng sanh, vọng tưởng không thuộc về có, cũng không thuộc về không. Vọng tưởng không có thật thể, khi gặp duyên dấy lên thì thấy lăng xăng, nhưng nhìn lại thì biến mất, như vậy không thể nói có hoặc không. Vì vọng tưởng không thuộc có không, nên chúng ta có thể tu tập. Khi ngồi thiền chúng ta biết thân này cảnh này đều do mê hiện, giống như người cảnh trong chiêm bao. Biết như vậy không có gì phải nghĩ, tự nhiên yên khô. Trong khi ngồi như vậy, khi đi đứng... luôn thấy người cảnh đều hư dối thì có gì để phân biệt hơn thua. Ngang đó vọng tưởng không sanh, vì thế nói *giác tự tâm hiện lượng thì vọng tưởng chẳng sanh.*

Đại Huệ! Ta nói những kẻ ngu vì tự tâm các thứ tướng vọng tưởng, sự nghiệp hiện tiền các thứ tánh tướng vọng tưởng chấp trước sanh. Làm sao kẻ ngu được lìa chấp trước ngã ngã sở; lìa lỗi nhân duyên năng tác sở tác, giác tâm lượng vọng tưởng của mình, thân tâm chuyển biến, cứu cánh hiểu rõ tất cả địa, cảnh giới Như Lai tự giác, lìa năm pháp, tự tánh, sự kiến vọng tưởng? Do nhân duyên này, nên ta nói vọng tưởng từ chấp trước các thứ nghĩa chẳng thật sanh. Biết nghĩa như thật được giải thoát các thứ vọng tưởng nơi tự tâm.

Trên nói *giác tự tâm hiện lượng nên vọng tưởng không sanh*, đến đây nói phàm ngu vì chấp trước các pháp hiện trước mặt, cho là thật có tánh tướng, sanh khởi vọng tưởng. Nếu họ lìa tất cả chấp trước về ngã ngã sở, không bị lỗi thấy có năng tác sở tác... Xa lìa tất cả

cái thấy ta thật cảnh thật, đó là một dụng công tu tập rất lớn, đưa đến sự chuyển biến thân tâm rốt ráo lên quả vị Bồ-tát, quả vị Phật. Chính vì chỗ quan trọng này mà Phật luôn luôn nhắc nhở: *Ta nói vọng tưởng từ chấp trước các thứ nghĩa chẳng thật sanh*, đó là đầu mối mọi mê lầm.

Chẳng phải vọng tưởng một sanh, một chẳng sanh, cho là vọng tưởng có không đều chẳng sanh. Đây là chỉ thẳng người giác tự tâm hiện lượng thì tất cả vọng tưởng có không đều chẳng sanh. Nay hiện ở trong cái có mà bảo tất cả tánh lìa, tất cả không thể được, đây là vọng tưởng chấp trước.

Hiện nay chúng ta còn đang chấp có, có mình thật, có cảnh thật mà bảo *tất cả tánh lìa*, tất cả đều không dính mắc, *tất cả không thể được*, đó cũng là vọng tưởng chấp trước không phải thật. Lời này là răn nhắc chúng ta. Trong khi tu nghe Phật tổ dạy chúng ta hiểu được chút ít, hoặc có chút tỉnh giác tưởng như mình không còn chấp trước, tưởng như thấy chỗ cứu cánh chân thật, rồi tự hào nói "tất cả không có, tất cả không được". Nói nghe rất hay mà gặp việc thì xử sự rất dở. Nghe một lời nói nặng liền nổi giận, thấy tất cả đều thật có. Như vậy mắc lỗi phá chấp rất nguy hiểm, dễ đưa chúng ta đến chỗ làm bừa, làm bướng. Người tu phải thấu suốt chỗ này để không lầm.

Giác tự tâm hiện lượng trọn không có cái tưởng này. Nên nói: "Chẳng chấp có tánh, bình đẳng tịch diệt." Người ngu đối các thứ tướng sự nghiệp hiện tiền

chấp là có, cũng chấp là không, đều do vọng tưởng lưu chuyển. Không giác tự tâm hiện lượng thì động niệm dứt niệm đều trở về mê muội.

Không giác tự tâm hiện lượng thì động niệm dứt niệm đều trở về mê muội. Động niệm thì mê muội, tại sao dứt niệm cũng mê muội? Chúng ta thấy vọng tưởng dấy gọi là động niệm, muốn hết vọng tưởng nên tìm cách xua đuổi ngăn chặn, đó cũng thuộc về vọng tưởng nên nói trở về mê muội. Chỉ cần biết vọng tưởng không thật thì tự nó dứt, không nói vọng tưởng sanh hay diệt. Thí dụ có bóng một con cọp chiếu trên màn ảnh, người thấy bóng cọp liền xách búa đến đập. Bóng cọp không thật, giết một cái bóng nó không chết mà mình phí sức vô ích. Như vậy vọng tưởng không thật, sợ vọng tưởng là si mê, diệt vọng tưởng cũng si mê. Chỉ biết nó không thật, không theo cũng không diệt.

Cho nên nói "Muốn được xa lìa các thứ lỗi về ngã ngã sở, phải giác tâm lượng vọng tưởng nơi mình. Giác tất cả vọng tưởng thảy do tâm hiện". Cái bị hiện chẳng thật thì cái tưởng nơi tâm được lìa, liền chuyển thân tâm bất giác kia theo trí tự giác, chiếu sáng các địa đến Như Lai địa, tất cả năm pháp, ba tự tánh đều là hý luận. Vọng tưởng do y chấp trước các thứ nghĩa chẳng thật. Đệ nhất nghĩa do biết tự tánh như thật. Tự thể giải thoát là vọng tưởng chẳng sanh, đây là quyết định vậy.

Tất cả vọng tưởng không rời chính bản tâm của mình. Khi chúng ta ngồi thiền được yên lặng mà hằng tỉnh,

hằng sáng thì bản tâm thanh tịnh. Từ chỗ hằng tỉnh hằng sáng bỗng dấy lên suy nghĩ, vọng tưởng suy nghĩ đó cũng không lìa tâm hiện tại của chúng ta. Biết nó không thật không theo thì trở về tâm thanh tịnh, không cần phải diệt trừ.

Chúng ta thấy mặt nước phẳng lặng, khi có gió mạnh sóng nổi lên rất nguy hiểm. Vọng tưởng cũng vậy, tuy không thật nhưng tham sân si nổi lên lôi chúng ta đi vào đường ác. Vì thế phải biết nó từ gốc, từ tâm hiện làm dấy động hồ tâm, lúc đó là mê muội. Tỉnh cơn mê muội để vọng tưởng dừng lặng, trở về tâm thể, đó là chỗ chính yếu. Trở về tánh giác đó là cái duyên để tiến lên các địa vị Bồ-tát, thẳng đến Như Lai địa. Chỗ cốt yếu là biết tự thể giải thoát ngay nơi các pháp, biết năm pháp ba tự tánh... đều hý luận không thật.

d. Tụng chung

Khi ấy, Thế Tôn muốn trùng tuyên lại nghĩa này nên nói kệ:

Các nhân cùng với duyên
Từ đây sanh thế gian
Vọng tưởng chấp tứ cú
Chẳng biết rành ngã sở.

Từ nhân duyên kết tụ lại thành ra các pháp ở thế gian, vọng tưởng chấp các pháp hoặc có, hoặc không, chẳng phải có, chẳng phải không, thành ra tứ cú. *Chẳng biết rành ngã sở*, tức là chấp cảnh thuộc về ngã.

Thế gian chẳng có sanh
Cũng lại chẳng không sanh
Chẳng từ có không sanh
Cũng chẳng phi có không.
Các nhân cùng với duyên
Tại sao ngu vọng tưởng
Chẳng có cũng chẳng không
Cũng lại chẳng có không.

Biết các pháp thế gian do nhân duyên, chẳng phải thật có sanh hay không sanh, không nên rơi vào hý luận tứ cú.

Như thế quán thế gian
Tâm chuyển được vô ngã
Tất cả tánh chẳng sanh
Vì bởi từ duyên sanh.

Quán thế gian như vậy thì tâm chuyển được thành vô ngã, vì không có thực thể, không có chủ. *Tất cả tánh chẳng sanh*, tất cả pháp đều không có thực thể, đều từ duyên sanh, vì duyên sanh nên vô ngã.

Tất cả duyên tạo ra
Tạo ra chẳng tự có
Sự chẳng tự sanh sự
Vì có lỗi hai sự.
Vì không lỗi hai sự
Chẳng có tánh khá được.

Phàm tất cả pháp do duyên tạo ra thì nó chẳng tự có. *Sự chẳng tự sanh sự*, sự là kết quả, thí dụ đồng hồ không thể sanh ra đồng hồ, do các bộ phận ráp lại kết quả mới thành. Nếu đồng hồ sanh ra đồng hồ là *có lỗi hai sự. Vì không lỗi hai sự, chẳng có tánh khá được*, tức là nếu không nói pháp này sanh pháp này thì tất cả các pháp chẳng có thực thể có thể được.

Đây nói tất cả thế gian từ nhân duyên sanh. Chẳng biết duyên sanh vọng chấp có không tứ cú. Song thế gian này thẳng đó thật không có tứ cú có thể được, đều do kẻ ngu vọng tưởng chẳng đạt lý này. Nếu hay quán kỹ như thế, mới biết tất cả vô ngã. Tự tánh chẳng sanh thảy từ duyên khởi, duyên khởi cũng không thì người tạo cùng việc tạo ra đều không có thật tánh, thẳng đó liền lìa.

Quán sát kỹ từ thân mình đến các pháp thế gian đều duyên hợp, không có chủ tể. Không chủ tức vô ngã, chính chúng ta ai ai cũng vô ngã. Tự tánh các pháp từ duyên khởi, không có thật sanh nên năng tạo sở tạo không có thật nghĩa. Đó là lìa vọng tưởng.

Câu sự chẳng tự sanh sự, sự tức là quả sự. Nghĩa là quả cần đợi nhân, nhân thành ra quả, không có tánh tự sanh. Tóm lại tâm buổi đầu chẳng giác không thể tự chủ lầm theo nhân duyên dường như có sanh diệt. Kẻ ngu chẳng biết vọng chấp có không, người giác chóng lìa vốn không thật tánh.

Quán các pháp hữu vi
Lìa phan duyên sở duyên

Không tâm lượng của tâm
Ta nói là tâm lượng.

Phật dạy rằng khi ta *quán các pháp hữu vi*, tức là pháp có sanh trụ dị diệt; *lìa phan duyên sở duyên*, lìa tâm hay duyên và cảnh bị duyên. *Không tâm lượng của tâm*, là không còn tâm lượng năng duyên sở duyên. *Ta nói là tâm lượng*, người đó mới thật là ngộ tự tâm hiện lượng. Đây là ý nói giác tự tâm hiện lượng thì lìa năng duyên sở duyên.

Lượng ấy chỗ tự tánh
Duyên sanh cả hai lìa
Tánh cứu cánh diệu tịnh
Ta nói tên tâm lượng.

Lượng là cái biết, biết về tự tánh do duyên sanh, nên lìa hai bên có và không. *Tánh cứu cánh diệu tịnh*, đó chính là tự tâm hiện lượng.

Ở trước nói thế gian duyên sanh, duyên sanh nên không tánh. Ở đây mới chỉ ra người giác tự tâm lượng, chỉ hay lìa phan duyên và sở duyên liền đó không tâm, bèn hợp với tâm lượng. Nghĩa là tự tánh tâm này vốn không năng duyên sở duyên, cứu cánh là viên diệu. Nếu ở ngoài tâm mà vừa có chấp trước bèn rơi vào vọng tưởng, chẳng phải bản hiện lượng.

Lập bày ngã thế đế
Ấy là không sự thật
Lập bày các ấm thân
Không sự cũng như thế.

Ngã thế đế là ngã của thế gian không thật. Thân năm ấm là vô ngã cũng không thật. Hai câu trên là chỉ cho phàm phu chấp ngã. Hai câu dưới chỉ Nhị thừa cho năm ấm vô ngã, cũng chưa phải là thật.

Có bốn thứ bình đẳng
Tướng và nhân tánh sanh
Thứ ba vô ngã đồng
Thứ tư người, pháp tu.

Bốn thứ bình đẳng là tướng bình đẳng, nhân bình đẳng, ngã bình đẳng, tu bình đẳng. *Tướng và nhân tánh sanh*, tức là tướng bình đẳng, nhân bình đẳng.

Trước nói tự tánh tâm lượng tất cả tánh lìa đương thể là diệu tịnh. Đây nói lập bày năm uẩn, hoặc người hoặc pháp cho đến tướng cùng vô tướng, sanh cùng vô sanh, ngã cùng vô ngã, năng tu và sở tu thảy đều bình đẳng không có thật tánh, để hiển chỉ có tự tánh tâm lượng, ngoài tánh này không có cái gì riêng khác. Lập bày thế đế là nhân tướng. Lập bày các ấm là pháp tướng. Bốn thứ bình đẳng: tướng, nhân, ngã, tu. Tướng tức là tướng năm ấm. Năm ấm không thật thì tướng cùng vô tướng bình đẳng. Tướng ắt có nhân, nhân là Tập đế trong Tứ đế, là sanh nhân của năm ấm. Quả tướng đã dối thì sanh cùng vô sanh bình đẳng.

Tướng năm ấm từ nhân Tập đế mà có, nên nói *Tập đế là sanh nhân của năm ấm*. Thân năm ấm đã dối thì sanh nhân cũng dối, nên *sanh cùng vô sanh bình đẳng*.

Nhân quả sanh nhau thì đủ có nghĩa ngã, nhân quả chẳng sanh thì ngã cùng vô ngã bình đẳng.

Nếu thấy có nhân quả rõ ràng đó là có ngã. Nếu thấy nhân quả không thật đó là vô ngã. Như vậy ngã và vô ngã tự tánh bình đẳng.

Rõ ngã chẳng phải ngã gọi đó là tu, rõ không có bị rõ thì tu cùng không tu bình đẳng.

Tu là biết rõ quả không thật. Ngã là cái bị biết, thấy không có cái bị biết thì *tu và không tu bình đẳng*. Đó là để nói tất cả các pháp đối đãi. Nếu ngộ được một pháp thì tất cả pháp đều bình đẳng.

Vọng tưởng tập khí chuyển
Có các thứ tâm sanh
Cảnh giới hiện bên ngoài
Ấy tâm lượng thế tục.
Hiện ngoài mà chẳng có
Tâm thấy các thứ kia
Dựng lập làm thân, tài
Ta nói là tâm lượng.

Thấy các pháp hiện bên ngoài không có thật. *Tâm thấy các thứ kia, dựng lập làm thân, tài*, thân là chỉ cho ngã, tài là chỉ cho sự nghiệp, nghĩa là thấy rõ ngã và sự nghiệp không thật có. Người như vậy *ta nói là tâm lượng*, tức là trở về sống với tâm lượng.

Đây nói tâm lượng thế tục do tập khí chuyển ra, vọng sanh phân biệt dường như có ngoại cảnh.

Giác được lý này thì trở lại là tự tánh tâm lượng. Hiện ngoài chẳng phải có, là chẳng phải riêng có do tâm vọng thấy, căn thân khí giới, hiện ra đều duy tâm.

Lìa tất cả các kiến
Và lìa tưởng sở tưởng.
Không được cũng không sanh
Ta nói là tâm lượng.
Phi tánh phi phi tánh
Tánh phi tánh thảy lìa
Gọi kia tâm giải thoát
Ta nói là tâm lượng.

Lìa tất cả các kiến chấp năng tưởng sở tưởng đều *không được cũng không sanh*, tất cả pháp không thật có. Người thấy được như vậy Phật nói là tâm lượng, tức tự tâm hiện lượng.

Tánh là có, phi tánh là không, có không thảy đều lìa, người được như vậy là tâm giải thoát, Phật cũng nói là tâm lượng.

Như như cùng không tế
Niết-bàn và pháp giới
Các thứ thân ý sanh
Ta nói là tâm lượng.

Tâm lượng là gì? Chỗ khác nói là như như, là không tế, là Niết-bàn, là pháp giới, là ý sanh thân.

Tất cả tên gọi đó Phật chỉ nói là tâm lượng. Lặp lại nhiều lần lời Phật nói để nhấn mạnh tự tâm hiện lượng.

Các kiến là hai ngã kiến nhân và pháp. Tưởng sở tưởng là năng tưởng và sở tưởng. Lìa những cái này thì được gốc tự tâm, mà chẳng phải mới được, cho nên nói "không được". Tâm lượng hiện tiền thì chẳng chấp có tánh là sanh và nhân cả hai đều đoạn, cho nên nói "không sanh". Hai pháp có không do tứ cú sanh ra, tứ cú đã lìa liền đó giải thoát. Như như, không tế, Niết-bàn, pháp giới đều chỉ cho tâm lượng chân tịnh viên mãn, cho đến các thứ thân ý sanh thể dụng đều diệu, thảy nói về tự tánh đến chỗ cùng tột.

II- CHỈ NGỮ, NGHĨA, THỨC, TRÍ ĐỂ HIỂN DỤNG TÔNG THÔNG

(Phân làm năm phần)

1. CHỈ NGỮ, NGHĨA *(Phân làm năm phần)*

a. Nhân Đại Huệ hỏi, trước chỉ tướng ngữ

Khi ấy, Bồ-tát Đại Huệ bạch Phật rằng: Thế Tôn! Như Thế Tôn đã nói đại Bồ-tát phải rành rẽ về ngữ, nghĩa. Thế nào Bồ-tát rành ngữ, nghĩa? Thế nào là ngữ? Thế nào là nghĩa? Phật bảo Đại Huệ: Lắng nghe, lắng nghe! Khéo suy nghĩ đó, ta sẽ vì ông nói. Đại Huệ bạch Phật: Lành thay, Thế Tôn! Xin vâng thọ giáo. Phật bảo Đại Huệ: Thế nào là ngữ? Nghĩa là lời nói văn tự vọng tưởng hòa hợp, y nơi cổ họng môi lưỡi răng nướu cằm má, nhân đó ta nói vọng tưởng tập khí chấp trước sanh, ấy gọi là ngữ.

Ngữ là gì? Đầu tiên là vọng tưởng hòa hợp với cổ họng, môi, răng, lưỡi, nướu, cằm, má phát ra tiếng, gọi đó là ngữ. Vì ngôn ngữ mang tính chất vọng tưởng nên đều không thật.

Ngữ là ngôn giáo Như Lai nói ra Tam thừa và Nhất thừa. Nghĩa là đệ nhất nghĩa thánh lạc hành xứ. Đệ nhất nghĩa thánh lạc hành xứ do ngôn thuyết được vào. Vào đệ nhất nghĩa thánh lạc hành xứ thì hay xa lìa tất cả cảnh giới ngôn thuyết vọng tưởng giác. Nhân ngữ mà nhập nghĩa, nên nói chiếu liễu, mà chẳng phải y ngữ sanh nghĩa, trở lại rơi vào giác tưởng.

Ngữ là lời dạy của Phật, nghĩa là nghĩa trong đệ nhất thánh lạc. Nhờ lời dạy của Phật chúng ta vào đệ nhất nghĩa. Nhân ngữ mà nhập nghĩa gọi là chiếu liễu, nếu chẳng y ngữ sanh nghĩa thì rơi vào giác tưởng. Tại sao? Như chúng ta nghe Phật dạy các pháp không thật, nghe như vậy liền phân tích các pháp một, hai, ba, bốn... cả trăm thứ, rồi phân tích chữ không thật nghĩa là gì. Chúng ta chỉ tìm trên danh tự, không nhập được nghĩa chân thật. Đó là theo ngữ mà rơi vào giác tưởng. Thí dụ nhờ ánh sáng của đèn chúng ta thấy được đồ vật, đó là do ngữ nhập nghĩa. Nếu cứ chấp vào ánh sáng, nhìn theo ánh sáng hoài thì không lấy được đồ vật, chỗ rơi vào giác tưởng cũng vậy.

Trước biện biệt thể tướng hai thứ ngữ nghĩa, nhiên hậu bảo, do ngữ nhập nghĩa, như ngọn đèn soi cảnh sắc, chẳng phải ngọn đèn tức là cảnh sắc.

Tông thông này là hiển bày tông thú, mượn lời nói mà nhập, không nên y lời nói chấp trước vọng tưởng tướng khác. Vọng tưởng tập khí hòa hợp với bảy thứ: cổ họng... thành thể tướng của ngữ. Đây là y thế gian mà nói. Nếu thánh ngôn giáo tức là đệ nhất nghĩa diệu tâm khéo vì hiển bày.

Thế gian do vọng tưởng tập khí hòa hợp với các phương tiện phát ra ngôn ngữ. Còn Phật thì từ đệ nhất nghĩa diệu tâm cũng hòa hợp với các phương tiện phát ra ngôn ngữ. Hai chỗ phát khởi ngôn ngữ khác nhau. Ngôn ngữ chúng ta khiến người nghe khởi phiền não hoặc ghét hoặc thương... Lời Phật nói khiến chúng ta được giải thoát nhẹ nhàng thanh thoát. Vì thế y Phật ngữ thì được nhập đệ nhất nghĩa, y thế gian ngữ thì mang nặng vọng tưởng.

Cho nên ở sau nói "có ngữ chẳng khác với nghĩa". Nhân ngữ mà biện nghĩa, do ngữ nhập nghĩa nên nói giáo liễu nghĩa. Phàm vọng tưởng tập khí cùng đệ nhất nghĩa diệu tâm, thể một mà tên khác. Thảy do mê giác chuyển ra, nên biết tông thông hiển bày do lời nói mà vào, chẳng phải cảnh giới vọng tưởng.

Đệ nhất nghĩa diệu tâm cùng với *vọng tưởng tập khí* thể thì một mà tên thì khác. Như thể của nước chỉ là một, nhưng khi có gió dậy sóng thì không nói là thể nước mà nói đó là sóng. Chính trong sóng cũng có tánh nước, sóng không rời nước. Cũng vậy, các vọng tưởng của chúng ta đều có tánh biết của tâm, vì thế là một thể nhưng tên khác.

b. Chỉ tướng nghĩa

Đại Huệ! Thế nào là nghĩa? Nghĩa là lìa tất cả tướng vọng tưởng tướng ngôn thuyết, ấy gọi là nghĩa.

Nghĩa là đệ nhất nghĩa, lìa tất cả tướng vọng tưởng ngôn thuyết. Bao nhiêu kinh giáo của Phật đều đưa đến chỗ này. Như chúng ta tu thiền vọng tưởng lặng là trở về đệ nhất nghĩa, còn nếu người niệm Phật được nhất tâm cũng trở về đệ nhất nghĩa; tuy mang tên khác mà trọng tâm không hai.

Đại Huệ! Đại Bồ-tát đối với nghĩa như thế ở riêng chỗ vắng vẻ văn tư tu tuệ, duyên tự giác liễu, hướng thành Niết-bàn, tập khí thân chuyển biến rồi, cảnh giới tự giác xét nghĩa tướng khoảng giữa các địa mà thắng tiến, ấy gọi là đại Bồ-tát rành nghĩa.

Bồ-tát khéo rành về nghĩa, là nghe nói lìa vọng tưởng ngôn thuyết: văn tuệ; ở chỗ vắng suy nghĩ: tư tuệ; duyên tự giác liễu đến thành Niết-bàn: tu tuệ. Do văn tư tu nên tập khí thân tâm chuyển biến, nhận được nghĩa chân thật, tiến từ Sơ địa đến Phật địa.

Đây chỉ thể tướng của nghĩa mà chẳng nói những gì là nghĩa. Chỉ bảo lìa tất cả vọng tưởng ngôn thuyết, ấy gọi là nghĩa. Bởi vì muốn người lìa chỗ ngôn thuyết vọng tưởng được chỗ tự giác.

Ở đây không nói thẳng đệ nhất nghĩa là gì, chỉ nói lìa tất cả vọng tưởng ngôn thuyết. Khi cái giả dừng dứt thì cái thật hiển hiện. Như trong pháp Tứ đế không nói Niết-bàn mà nói Diệt đế. Sạch hết mầm sanh tử

thì đó là Niết-bàn. Nói như vậy để chúng ta biết ngôn thuyết vọng tưởng là giả, lìa nó thì được chân thật.

Duyên chỗ tự giác này mới hay ở riêng chỗ vắng vẻ, chóng rõ văn tư tu tuệ, hồi hướng Niết-bàn. Nên nói "chuyển tập khí thân toàn là cảnh giới tự giác. Dùng tự giác diệu tuệ chiếu sáng các địa tiến thẳng lên trên chẳng do nơi khác". Do nghĩa tướng này để thấy đệ nhất nghĩa diệu tâm của Như Lai khéo vì hiển bày, mà hay khiến người nhân ngữ biện được nghĩa, do ngữ nhập nghĩa, nên nói "ngữ chẳng khác nghĩa". Văn sau sẽ nói rõ đó.

c. Chỉ do ngữ nhập nghĩa

Lại nữa, Đại Huệ! Đại Bồ-tát rành ngữ nghĩa quán ngữ cùng nghĩa chẳng khác, chẳng phải chẳng khác. Quán nghĩa cùng ngữ cũng lại như thế. Nếu ngữ khác với nghĩa thì chẳng nhân ngữ mà biện nghĩa. Song do ngữ nhập nghĩa như đèn soi cảnh sắc.

Ngữ với nghĩa dường như khác nhau, ngữ là tướng vọng tưởng hư dối, do duyên hợp mà có, nghĩa là cái chân thật sẵn có. Như đèn soi vật, vật khác với ánh sáng đèn. Ở đây Phật dạy ngữ với nghĩa chẳng khác, chẳng phải chẳng khác. Nếu ngữ khác nghĩa thì chúng không liên hệ nhau. Nhưng nhân ngữ mà nhập nghĩa, từ lời nói của Phật mà chúng ta nhận được lý đạo, đó là lời nói và lý đạo tương đồng. Nghĩa và ngữ cũng có khác, vì lý đạo thì rời xa ngôn ngữ vọng tưởng. Phải khéo phân biệt để không lầm giữa ngữ và nghĩa, đồng thời ứng dụng được giữa ngữ và nghĩa.

Đây chính bày tông thông hiển thị sở nhập. Có bao nhiêu chương cú đều là liễu nghĩa. Cho nên Bồ-tát rành ngữ nghĩa thì quán ngữ biết nghĩa là chẳng khác, chẳng phải chẳng khác. Khác thì chẳng nhân ngữ mà biện nghĩa, mà hẳn do ngữ nhập nghĩa. Đến chỗ tự chứng lìa ngôn ngữ mà được, mới biết tất cả ngôn giáo là chiếu liễu nguồn tâm, lìa tất cả cảnh giới ngôn thuyết vọng tưởng. Chúng sanh do tập khí che đậy nên không thể nhân ngữ mà biết chỗ trở về, trái lại duyên ngôn thuyết theo đó chấp có không, chẳng phải lỗi tại thánh giáo.

Cũng là lời Phật nói, nhưng với người biết thì nghe rồi nhập được nghĩa, người không biết nghe rồi phân chữ, phân nghĩa, đó là khởi vọng tưởng. Lỗi tại người nghe, không phải do lời Phật.

d. Riêng y ngữ chấp nghĩa

Lại nữa, Đại Huệ! Chẳng sanh chẳng diệt, tự tánh, Niết-bàn, tam thừa, nhất thừa, tâm, tự tánh v.v... như duyên lời nói nghĩa rồi chấp trước, rơi vào chấp dựng lập, phỉ báng, khác dựng lập, khác vọng tưởng, như huyễn các thứ vọng tưởng hiện. Thí như các thứ huyễn, chúng sanh phàm ngu cho là khác vọng tưởng, chẳng phải thánh hiền.

Đây là nói về kẻ ngu theo lời chấp nghĩa. Nghĩa là nghe Phật nói *chẳng sanh chẳng diệt, tự tánh, Niết-bàn, nói về tam thừa, nhất thừa*, nói là tâm, là tự tánh... duyên theo lời nói đó, tìm nghĩa rồi chấp trước rơi vào có không. Từ chỗ như huyễn mà sanh ra các thứ vọng tưởng.

Các thứ huyễn, chúng sanh phàm ngu cho là khác vọng tưởng, chẳng phải thánh hiền, chúng sanh thấy các tướng huyễn cho là thật, chấp ngoài vọng tưởng có cảnh. Bậc thánh thấy cảnh do vọng tưởng hiện, cảnh không ngoài vọng tưởng.

Đây nói kẻ ngu không thể nhân ngữ nhập nghĩa, đối tự thể các pháp trong đệ nhất nghĩa chẳng sanh diệt v.v... không có chiếu liễu, trái lại y ngôn thuyết chấp trước cảnh giới giác tưởng sở thuyết, rơi vào có không. Là khác với tự thể các pháp đệ nhất như nghĩa mà khởi dựng lập. Có các thứ vọng chấp như y nơi huyễn mà khởi các phân biệt. Cho nên biết, tất cả các pháp đều là đệ nhất nghĩa mà thánh phàm đồng hiện, mê giác vẫn phân. Người giác tự tâm hiện lìa tướng ngôn thuyết, lìa tướng tâm duyên, nhận được pháp thể, mới tin nhật dụng không khác, như chư thiên kia đồng bát đựng thức ăn, tùy phước dày mỏng mà thấy mỗi phần có khác.

Tất cả pháp đều là đệ nhất nghĩa, nơi tất cả pháp đó mà lại chia có thánh phàm, mê giác. Căn cứ trên một pháp Phật dạy mà người mê cho là có không, phân tích chữ nghĩa tăng thêm vọng tưởng. Cũng trên pháp đó, người giác tỉnh ngộ, nhận ra đệ nhất nghĩa. Nên nói *tất cả các pháp đều là đệ nhất nghĩa mà thánh phàm đồng hiện.*

Nhật dụng là chỗ sử dụng hàng ngày, mê ngộ cũng ngay nơi đó. Cùng một cảnh mà người chấp trước sanh phiền não, người không chấp thấy an vui. Đây thí dụ như *chư thiên đồng bát đựng thức ăn*, tùy theo phước mà thấy có khác. Chúng ta nói người có phước đến đâu

cũng an ổn, phước đó là tùy theo tự tâm hiển hiện, không do cảnh bên ngoài.

e. Tụng chung

Khi ấy, Thế Tôn muốn trùng tuyên lại nghĩa này nên nói kệ:

Ngôn thuyết vọng tưởng kia
Dựng lập ra các pháp
Bởi do kia dựng lập
Chết rơi vào địa ngục.

Những người do ngôn thuyết vọng tưởng dựng lập ra các pháp, cho là thật có thật không, vì dựng lập như vậy nên *chết rơi vào địa ngục*.

Trong ấm không có ngã
Ấm chẳng tức là ngã
Chẳng như vọng tưởng kia
Cũng lại phi vô ngã.

Đây là chỉ cho hàng Nhị thừa, thấy *trong năm ấm không có ngã, năm ấm chẳng tức là ngã*, đó là các ngài ngộ năm ấm vô ngã. *Chẳng như vọng tưởng kia*, tức là không vọng tưởng như hàng phàm phu trên, nhưng *cũng lại phi vô ngã*. Vì sao? Vì vô ngã cũng là giả tướng của năm ấm.

Tất cả thảy có tánh
Như phàm ngu vọng tưởng
Nếu như kia đã thấy
Tất cả nên thấy đế.

Nếu nói tất cả pháp đều có thực thể, như các phàm phu vọng tưởng cho cái gì cũng thật. *Nếu như kia đã thấy, tất cả nên thấy đế*. Như vậy phàm phu thấy thật thì lẽ ra gọi là thấy chân đế, vì chân đế là thật.

Tất cả pháp không tánh
Tịnh uế thảy không có
Chẳng thật như kia thấy
Cũng chẳng phải không có.

Tất cả pháp không có thực thể cố định, không nhất định là tịnh hay uế. Đây là một lẽ rất thâm trầm, chỉ vì quen theo suy nghĩ phàm phu nên chúng ta nghe nói không tịnh không uế thì cảm thấy khó chịu. Rác thải ra thấy như dơ bẩn, nhưng đem ủ làm phân bón thì cây tốt, hoa đẹp. Rác không thật có tánh nhơ hay sạch, chỉ tùy theo trường hợp sử dụng.

Đây nói ngoại đạo y ngôn thuyết vọng tưởng dựng lập có không, đó là tà pháp nhân chấp nên phải đọa. Song Nhị thừa bảo trong ấm vô ngã, tuy chẳng giống vọng tưởng tức ấm là ngã, mà không biết vô ngã cũng chẳng phải đệ nhất nghĩa. Phàm ngoại chẳng phân mê giác, lầm cho vọng là chân. Nhị thừa đối trị tà chấp bỏ chân đồng vọng. Đây đều chẳng đạt tánh sẵn đủ, chẳng lìa vọng tưởng mà có chân thật. Nếu quyết lìa vọng thì nào khác lẫn vọng, cho nên nói "nếu như kia đã thấy tất cả nên thấy đế (chân thật)".

Tất cả pháp không tánh, đây là chỗ nhấn mạnh của kinh Lăng-già. Theo cái nhìn của ngoại đạo cho các pháp

thật có không nên thành pháp tà. Nhị thừa đối trị tà chấp chứng vô ngã cho là chân, thấy có chân khác với vọng cũng là đồng với vọng. Các pháp chân thật tự sẵn đủ đệ nhất nghĩa, không phải tìm chân thật bên ngoài các pháp.

Nghĩa là Nhị thừa vô ngã chẳng phải chân thật. Thế nên biết, tất cả các pháp chân thật vốn không tự tánh, đã có tịnh uế đều do kiến chấp mà sanh. Chỉ trừ kiến chấp chẳng thật thì chân thật hiện tiền. Nên nói đệ nhất nghĩa như thật bản tế thầm hợp tương ưng, không có thủ xả. Đây là cảnh giới tự thông chẳng phải không có, mà không phải chỗ hay nói của ngôn thuyết vọng tưởng. Đó là sở do bài kệ chót trưng bày.

Như vậy mới thấy rõ tất cả pháp không có tánh nhất định, mê giác tùy người mà nó thành ra tịnh uế, thiện ác...

2. BIỆN THỨC, TRÍ *(Phân làm ba phần)*

a. Chỉ tướng ba thứ trí

Lại nữa, Đại Huệ! Tướng trí thức nay sẽ nói. Nếu khéo phân biệt tướng trí và thức thì ông và các Bồ-tát ắt hay thông đạt tướng trí và thức, chóng được Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác.

Đức Phật giải thích cho biết tướng trí và tướng thức. Nếu Bồ-tát thông suốt được tướng trí và thức thì chóng được thành Phật quả.

Đại Huệ! Trí kia có ba thứ, nghĩa là thế gian, xuất thế gian, xuất thế gian thượng thượng. Thế nào là trí thế gian? Nghĩa là tất cả ngoại đạo phàm phu chấp trước có không vậy.

Trí thế gian là trí của phàm phu, ngoại đạo. Họ chấp các pháp ở thế gian này hoặc có, hoặc không, rồi lý luận mọi cách để giải bày một cách trôi chảy gọi là trí thế gian.

Thế nào là trí xuất thế gian? Nghĩa là tất cả Thanh văn, Duyên giác rơi vào chấp trước hy vọng tự tướng, cộng tướng.

Trí xuất thế gian là trí của hàng Thanh văn, Duyên giác, y cứ vào thân năm ấm tự tướng, cộng tướng mà sanh chấp trước hy vọng. Vì sao? Vì chúng sanh phàm phu mê lầm chấp thân năm ấm là thật. Các vị Thanh văn, Duyên giác quán biết thân năm ấm duyên hợp, vô ngã. Đó là hy vọng thoát khỏi chấp mê lầm, nhập được Niết-bàn, nên gọi là trí xuất thế gian.

Thế nào là trí xuất thế gian thượng thượng? Nghĩa là chư Phật, Bồ-tát quán pháp không thật có, thấy chẳng sanh chẳng diệt, lìa các loại có không. Như Lai địa nhân pháp vô ngã duyên tự đắc mà sanh.

Trí xuất thế gian thượng thượng chỉ cho trí của Phật, Bồ-tát. Các ngài quán tất cả pháp thế gian này không thật có. Vì không thật nên thấy chúng không sanh không diệt, lìa tất cả các chấp có không. Tới quả vị Phật là được nhân vô ngã và pháp vô ngã, duyên chỗ tự chứng tự đắc mà sanh trí tuệ như vậy.

Đó là giải thích ba thứ trí: trí thế gian, trí xuất thế gian và trí xuất thế gian thượng thượng.

Tất cả chúng sanh chẳng được duyên tự giác liễu, đều do không đạt hai tướng trí và thức. Cho là trí mà thật là thức, thành tăng thượng mạn. Đó là lý do Như Lai lặp đi lặp lại để hiển bày vậy. Trong ba thứ trí, thế gian trí chỉ cho ngoại đạo, cũng nói người trí, bởi vì ngoại đạo cũng tự cho là người trí.

Người thế gian suy tính trên các pháp, nói là thật có, thật không và lý luận nghe thông suốt, từ đó sanh tâm tăng thượng mạn, khinh chê mọi người. Trong kinh thường nói trí biện thông là trí thế gian, đó chỉ là thức chứ không phải trí.

Nhị thừa đạt các ấm vô ngã, vẫn còn chấp pháp ấm, không biết đều là tự tâm hiện, nên nói theo tự tướng, cộng tướng hy vọng.

Biết được các ấm là vô ngã nhưng còn thấy có pháp, nghĩa là thấy năm ấm là chỗ để quán và vô ngã để chứng, không biết đều là tự tâm hiện. Vì vậy còn mắc kẹt *tự tướng cộng tướng hy vọng*.

Chư Phật Bồ-tát giác tự tâm hiện, đạt tất cả các pháp đều không thật có, lìa có không sanh diệt, tự tánh như như. Bởi vì Như Lai địa, nhân pháp đều quên, duyên tự đắc sanh, chẳng cùng ngoại đạo, Nhị thừa chấp có không, hy vọng tự cộng, mà so sánh được.

Vì thấy tất cả pháp đều do tâm hiện nên không chấp là có, là không, là sanh, là diệt, cho nên tự tánh

như như. Đến Như Lai địa tức Phật địa, chấp ngã và pháp đều hết, *duyên tự đắc sanh* tức là chỗ mình tự chứng đắc chẳng giống như ngoại đạo, Nhị thừa. Ngoại đạo thì thấy có không, Nhị thừa thì dựa vào tự tướng cộng tướng, còn có chỗ so sánh được, vì vậy mà khác.

Tóm lại, đức Phật giản trạch cho chúng ta biết ba thứ trí. Nếu mà lý luận có không đó là trí thế gian. Lý luận về năm ấm vô ngã... là trí xuất thế gian. Thấy các pháp tự tâm hiện, không thật, không mắc kẹt có không là xuất thế gian thượng thượng. Sau đây, Phật giải thích thức với trí sai biệt thế nào.

b. Chỉ thức, trí sai biệt

Đại Huệ! Cái sanh diệt kia là thức, cái chẳng sanh diệt là trí. Lại nữa, rơi vào tướng vô tướng và các thứ nhân tướng có không là thức, siêu việt tướng có không là trí. Lại nữa, tướng trưởng dưỡng là thức, chẳng phải trưởng dưỡng là trí.

Những phân biệt hiểu biết thuộc về sanh diệt là thức, còn cái biết không sanh diệt là trí. Đó là định nghĩa đầu tiên.

Những hiểu biết nào phân biệt có tướng, không tướng, các thứ nhân tướng có không, đó là thức; còn cái biết siêu việt tướng có không, đó là trí. Đây là nghĩa thứ hai.

Hiểu biết nuôi lớn các nghiệp nhân sanh tử là thức, không nuôi lớn nhân sanh tử, liễu nhân đạt được chỗ chân thật là trí. Đây là nghĩa thứ ba.

Bất giác tự tâm hiện, vọng thấy tất cả pháp sanh, vọng thấy tất cả pháp diệt. Giác tự tâm hiện, chỗ hiện là duy tâm, không có sanh diệt. Đây là lý do trí cùng thức phân biệt vậy. Y cái sanh diệt này chấp tướng có không, cùng nhân có không là thức. Hay siêu việt cái này là trí. Trưởng dưỡng nghĩa là sanh, đối với tất cả pháp mà tạo sanh nhân là thức, đối với tất cả pháp mà liễu nhân là trí. Như Lai đã có ba mươi bảy pháp trợ Bồ-đề và sáu ba-la-mật, tất cả vô lượng ba-la-mật đều là liễu nhân mà chẳng phải sanh nhân.

Vì chúng ta mê lầm bất giác nên thấy các pháp có sanh, có diệt, đó là thức. Nếu biết rõ đều tự tâm mê hiện thì không sanh không diệt, đó là trí. Theo sanh diệt chấp tướng có không là thức, siêu vượt khỏi có không là trí. Pháp của Phật giảng cho chúng ta thấy được cái chân thật sẵn có nên thuộc liễu nhân là trí, không phải sanh nhân nghĩa là đối với các pháp tạo sanh nhân, trưởng dưỡng nghiệp sanh tử.

Lại nữa, có ba thứ trí, nghĩa là biết sanh diệt, biết tự cộng tướng, biết bất sanh bất diệt. Lại nữa, tướng vô ngại là trí, cảnh giới tất cả tướng ngại là thức. Lại nữa, tướng ba việc hòa hợp phương tiện sanh là thức, tướng vô sự phương tiện tự tánh là trí. Lại nữa, tướng đắc là thức, tướng chẳng đắc là trí. Cảnh giới tự đắc thánh trí chẳng ra chẳng vào, cho nên như trăng trong nước.

Một là trí biết sanh diệt, hai là trí biết tự tướng cộng tướng, ba là trí biết bất sanh bất diệt. Cái gì thuộc

vô ngại là trí, có tướng ngại là thức. *Ba việc hòa hợp phương tiện sanh*, thí dụ như chúng ta thấy bình bông. Trong là con mắt, là căn. Ngoài là bình bông, là trần. Căn trần khởi ra phân biệt, đây gọi là thức. Còn *tướng vô sự phương tiện tự tánh* là căn trần tiếp xúc mà không dấy niệm phân biệt là vô sự, đây gọi là trí. Còn thấy có đắc tức là có năng có sở thì thuộc về thức, không đắc thì không năng sở là trí.

Sanh diệt là mê chân duyên tập, nghĩa là các phàm phu ngoại đạo mê chân tánh mình, khởi ra tất cả nhân duyên sanh diệt. Tự cộng tướng là kẹt nơi chân duyên tập, nghĩa là Nhị thừa kẹt nơi pháp chấp chẳng đạt chân tánh, khởi ra tất cả nhân duyên nhàm chán tự tướng cộng tướng. Chẳng sanh chẳng diệt là tự chân duyên tập, nghĩa là Bồ-tát Thủy giáo thấy chân tánh mình chẳng lìa chân tế, khởi ra tất cả pháp nhân Bồ-đề chẳng sanh diệt.

Cảnh giới thánh trí không còn thấy có ra có vào, không có một pháp thật. Mê chân là quên chân thể mà duyên tập, tức là duyên sự nhóm họp lại. Nhị thừa kẹt nơi pháp chấp chẳng đạt chân tánh, khởi ra tất cả nhân duyên, nói: Thân này do duyên hợp không thật, vô ngã, nhàm chán tướng chung, tướng riêng của nó. Đó là chứng được trí Nhị thừa nhưng vẫn chưa thấy được bản tánh nên còn kẹt bên chân. Đến chỗ không sanh không diệt, tự nó đã chân rồi duyên theo các pháp nhóm họp, nghĩa là Bồ-tát Thủy giáo (Bồ-tát mới vào Đại thừa) thấy được chân tánh của mình, không rời chân tánh mà khởi tất cả pháp nhân Bồ-đề, không sanh không diệt.

Biết ba thứ này mới gọi là trí. Hay biết ba thứ mà biết chẳng phải ba thứ nên nói nhất thiết trí trí thanh tịnh. Vô ngại tức là nghĩa tứ vô ngại trong kinh Hoa Nghiêm. Nghĩa là lý vô ngại, sự vô ngại, sự lý vô ngại, sự sự vô ngại. Chân thuyên vô ngại có thiên trọng liền rơi vào thức tâm. Ba việc là căn, trần và thức. Rõ biết căn trần đều do nội thức biến dường như có, mà không có căn trần có thể được, tất cả phân biệt tức là vô phân biệt trí, nên nói: "Tùy thuận phân biệt tướng các pháp mà nơi đệ nhất nghĩa chẳng động."

Trong kinh Đại Bát-nhã Phật thường nói đến nhất thiết trí thanh tịnh. Chân thuyên vô ngại là lời nói chân thật không ngại, nếu có thiên trọng nghĩa là nghiêng nặng một bên thì thuộc thức, không phải trí. Thức là do ba việc họp lại, trí là phương tiện vô phân biệt. Vô sự là vô phân biệt trí. Nghĩa là có căn cảnh mà biết từ tâm hiện, tuy có mà thật không, nên dù phân biệt mà hằng biết thì đó là trí, vô phân biệt trí.

Tướng tức là tất cả tướng sắc, tâm... Giác tự tâm hiện không có tướng có thể được, gọi là tướng chẳng đắc. Đây đều là cảnh giới tự giác thánh trí, như trăng trong nước chẳng phải có, chẳng phải không, chẳng phải ra, chẳng phải vào, không thể hiển bày, chỉ chứng mới tương ưng.

Biết tất cả pháp do mê tâm mà hiện, không thật thì không có năng đắc sở đắc, nên gọi là vô sở đắc. Biết rồi thì thấy tất cả pháp như trăng trong nước, chỉ tùy duyên hiện, không ra không vào. Chỗ này chỉ chứng mới biết.

Khi ấy Thế Tôn muốn trùng tuyên lại nghĩa này nên nói kệ:

Gom nhóm nghiệp là thức,
Chẳng gom nhóm là trí.
Quán sát tất cả pháp
Thông đạt không thật có.
Liền được sắc tự tại
Ấy gọi tên là tuệ.

Thấy cảnh, khởi tâm phân biệt, rồi thương ghét, khen chê. Đó gọi là gom nhóm nghiệp, tâm này gọi là thức. Không gom nhóm gọi là trí, nghĩa là thấy cảnh không khởi khen chê, ưa ghét. Trí khác với thông minh lanh lợi vì biết trong thể bất động, còn thông minh lanh lợi là phân biệt trong động, dễ tạo nghiệp. Trí là làm chủ được vọng thức, không để chúng quấy rối.

Xem xét tất cả pháp thế gian, thấu suốt không pháp nào có thật, liền được sức tự tại, đó gọi là tuệ.

Buộc cảnh giới là tâm
Giác tưởng sanh là trí
Không thật có và thắng
Tuệ ắt từ ấy sanh.

Buộc cảnh giới là theo cảnh, dính mắc với cảnh là tâm, tức là thức. *Giác tưởng sanh là trí*, thấy cảnh biết huyễn hóa hư dối. Nếu biết rõ cảnh không thật là trí thù thắng, tuệ từ đó sẽ sanh.

Đây phân trí tuệ. Trí nhằm giác liễu tự tâm, chẳng theo thức tâm phân biệt, nhiếp thọ là chỉ căn bản trí. Tuệ là nhằm sai biệt, được tất cả chỗ vô sai biệt trí, vào pháp hạnh Phổ Hiền, nhậm vận trang nghiêm. Buộc cảnh giới là bị tất cả pháp sanh diệt buộc. Tâm giác cảnh buộc này vốn tự viên tịnh.

Không đuổi theo các pháp để phân biệt, dính mắc thì cái biết đó là căn bản trí. Tuệ là quán sát biết rõ tự tánh các pháp không thật, được tự tại, tức là vô sai biệt trí, là vào được hạnh Phổ Hiền, trang nghiêm tự tại. Bị cảnh giới bên ngoài lôi kéo, dính mắc thì gọi là buộc; giác nó vốn không thật, tâm được yên tịnh là trí.

Chỉ do vọng tưởng thảy không thể được, cũng nhiếp thuộc căn bản trí. Giác thì hay liễu, liễu mà không có sở liễu, đến chỗ vô tướng, lần lượt tăng thắng cũng nhiếp thuộc sai biệt. Vô tướng là cảnh giới Bát địa. Thắng tức Như Lai địa.

Biết các cảnh không thật, không bị ràng buộc thì trở về căn bản trí. Giác thì biết rõ ràng mà không sở liễu, nghĩa là không có đối tượng để rõ, đến chỗ vô tướng thì càng ngày càng thù thắng, thuộc về sai biệt trí. Thí dụ khi thấy cảnh, thấy người gọi là mình có biết; khi không thấy cảnh, thấy người thì nói không biết. Biết mà đợi cảnh, đợi duyên mới biết thì thuộc thức. Còn khi không cảnh, không duyên, tâm mình vẫn liễu liễu thường tri thì không thuộc đối đãi, không có sở liễu. Cái biết này không hề vắng mặt nhưng tại mình quên, nếu tăng trưởng nó tất nhiên thuộc sai biệt trí.

Tâm ý cùng với thức
Xa lìa tưởng suy nghĩ
Được pháp không tưởng nghĩ
Phật tử phi Thanh văn
Nhẫn tịch tĩnh thắng tiến
Như Lai trí thanh tịnh
Sanh ra nghĩa thiện thắng
Đã làm thảy xa lìa.

Nếu cả ba, tâm, ý, ý thức xa lìa được tưởng suy nghĩ, lúc đó *được pháp không tưởng nghĩ*, tức được tâm thể lặng lẽ không nghĩ tưởng thì Phật tử này không phải hàng Thanh văn. An nhẫn chỗ tịch tĩnh lặng lẽ mà thắng tiến là trí thanh tịnh của Như Lai, sanh nghĩa thiện thù thắng, những việc đã tạo tác bên ngoài đều xa lìa hết.

Đây tức nơi tâm, ý, ý thức mà được trí thanh tịnh Như Lai, chẳng phải Nhị thừa đến được. Tâm, ý, ý thức đương thể toàn không, chỉ hay lìa các phân biệt thì được pháp thể vô phân biệt, liền khéo vào nhẫn tịch diệt đến trí địa thanh tịnh Như Lai. Do trí thanh tịnh Như Lai đều từ pháp vô phân biệt mà sanh. Pháp vô phân biệt tức là nghĩa thiện thắng. Pháp thiện thắng vô phân biệt này tức là thể của suy nghĩ phân biệt. Vì mê nên y thể khởi vọng, vì giác nên thể hợp tưởng dừng, bản trụ hiện tiền tâm hành chóng hết. Đó là nghĩa đế vô phân biệt tối thắng vậy.

Nghĩa là có đủ tâm, ý, ý thức nhưng không cho chạy theo cảnh, theo pháp trần, lặng lẽ thanh tịnh thì chúng ta trở về chỗ nhẫn tịch diệt. Đó là trí địa thanh tịnh của Như Lai, vượt hẳn Thanh văn. *Vô phân biệt* là biết mà không phân biệt, không phân biệt thì không động, không động thì không sanh diệt, cái biết này là trí. Vô phân biệt là thể của phân biệt, của thức. Thức và trí rất gần nhau, nhà thiền thường nói giống như ngỗng chúa uống sữa chừa nước. Biết mà không phân biệt là trí, mê thì khởi vọng thành tướng sanh diệt là thức. Trở về bản thể vô phân biệt là giác, mà hợp với thể thì vọng tưởng dừng, bản trụ hiện tiền, tâm hành chóng hết. Đó là chỗ chân thật, vô phân biệt tối thắng vậy.

Nhẫn có năm: phục, tín, thuận, vô sanh, tịch diệt. Từ Tam hiền cho đến Phật địa chỗ chứng có sâu cạn. Về tịch diệt nhẫn đến địa thứ mười là Pháp vân mới chứng, bậc Đẳng giác và Diệu giác Phật địa các hoặc đoạn hết cũng nhiếp thuộc nhẫn này.

Bốn nhẫn đầu: Phục nhẫn, đè dẹp được vọng tưởng, tạm yên. Tín nhẫn, tin được pháp thể chân thật. Thuận nhẫn, tùy thuận với pháp thể. Vô sanh nhẫn, an trú được chỗ vô sanh diệt. Các nhẫn này thuộc về các bậc từ Hiền đến Thánh, tùy chỗ chứng sâu cạn. Tịch diệt nhẫn từ Bồ-tát thập địa đến Phật là trên hết.

Ta có ba thứ trí
Thánh vạch mở chân thật
Nơi kia suy nghĩ tưởng
Đều nhiếp thọ các tánh

Nhị thừa chẳng tương ưng
Trí lìa các sở hữu
Chấp trước nơi tự tánh
Từ các Thanh văn sanh
Vượt qua các tâm lượng
Như Lai trí thanh tịnh.

Ba thứ, tức trong chánh văn biết ba thứ sanh diệt v.v... ba thứ hay biết này tức là trí thể thanh tịnh chân thật của Như Lai. Bởi vọng suy nghĩ khởi các nhiếp thọ, liền nhiếp thọ các pháp. Cùng nhiếp thọ không tương ưng tức thuộc Nhị thừa. Nếu đạt pháp tánh không thật có thì nhiếp thọ chóng lìa, liền đồng thánh trí. Cho nên biết, Nhị thừa chỉ đối với không thật có mà vọng sanh chấp trước, bèn thành tâm lượng. Siêu vượt nơi đây liền đó thanh tịnh chẳng phải lại riêng có Như Lai trí.

Phật có ba thứ trí, ngài vạch mở cho lẽ chân thật. Nếu cứ suy nghĩ, phân biệt đều thuộc về các tánh tức là các cái có. Nhị thừa chẳng hợp chỗ phân biệt. Lìa các sở hữu chấp trước nơi tự tánh của Thanh văn, vượt qua các tâm lượng thì là trí thanh tịnh của Như Lai. Nếu suy nghĩ đuổi theo thu nhiếp các pháp, đó là vọng tưởng, thuộc phàm phu ngoại đạo. Thấy các pháp bên ngoài vô thường, khổ, tâm không dính mắc thì thuộc Nhị thừa. Thấu suốt tất cả pháp không thật có, không chấp thì đồng thánh trí. Nhị thừa chỗ không thật có mà cho là vô sanh, là Niết-bàn... thành tâm lượng. Siêu vượt nơi đây liền thành thanh tịnh, chẳng phải có Như Lai trí riêng.

c. Chỉ ngoại đạo chuyển biến chẳng lìa vọng thức

(Phân làm hai phần)

c1. Nêu danh tướng ngoại đạo chuyển biến

Lại nữa, Đại Huệ! Ngoại đạo có chín thứ chuyển biến luận, mà kiến chấp ngoại đạo chuyển biến sanh. Nghĩa là: Hình xứ chuyển biến, Tướng chuyển biến, Nhân chuyển biến, Thành chuyển biến, Kiến chuyển biến, Tánh chuyển biến, Duyên phân minh chuyển biến, Sở tác phân minh chuyển biến, Sự chuyển biến. Đại Huệ! Ấy gọi là chín thứ kiến chấp chuyển biến, các ngoại đạo nhân đó khởi ra có không, sanh chuyển biến luận.

Có chín thứ chuyển biến luận này nên ngoại đạo có kiến chấp chuyển biến sanh.

Thế nào là Hình xứ chuyển biến? Nghĩa là hình xứ thấy khác, thí như vàng biến làm các món vật thì có các thứ hình xứ hiển hiện, chẳng phải tánh vàng có biến đổi. Tất cả tánh biến cũng lại như thế.

Phật chỉ giải một chuyển biến cũng đủ hiểu những chuyển biến kia. Hình là hình tướng, xứ là nơi chốn. Nhân hình tướng, nơi chốn đổi khác mà chúng ta đặt tên khác. Thí dụ như vàng làm thành các món trang sức hoa tai, cà rá, vòng, xuyến hình tướng khác nhau, chỗ nơi cũng khác, cách dùng cũng khác. Tuy chuyển biến về hình thức và nơi chốn nhưng thể của chúng vẫn là vàng. Thế gian có muôn hình vạn trạng chuyển biến nhưng gốc

từ tâm thức mê hiện ra, không thật. Ngoại đạo không nhận ra thể, chạy theo các tướng đổi thay sanh chuyển biến hý luận có không. Mọi thứ chuyển biến khác cũng như thế.

Hoặc có ngoại đạo khởi vọng tưởng như thế cho đến vọng tưởng sự biến, vì vọng tưởng kia chẳng phải như, chẳng phải khác.

Ngoại đạo chín thứ chuyển biến nhân nơi thân tứ đại năm uẩn và tất cả pháp hữu vi ở thế gian hiện thấy ở trước mắt, nhân quả sanh diệt thành bại khổ vui, các thứ dời đổi thật có như thế, tạo thành định luận.

Lập ra định luận là lập luận cố định.

Họ chẳng biết tự tâm hiện ra, như vàng làm các món trang sức, vàng không cố định là món trang sức, món trang sức chẳng ngoài vàng, chẳng phải một chẳng phải khác, chẳng phải có chẳng phải không. Vì mê nên thấy rõ ràng, vì giác nên thấy như huyễn. Duy thức luận nói là "tùy duyên bất biến, bất biến tùy duyên".

Tất cả do tự tâm hiện, như vàng tuy không phải là các món trang sức cố định nào, nhưng các món trang sức không ngoài vàng, không một không khác, không phải có, không phải không. Mê cho là thật, giác thấy như huyễn. Tùy duyên bất biến là theo duyên dường như biến đổi nhưng thật thể chẳng đổi, bất biến tùy duyên như vàng không đổi nhưng theo duyên làm thành bông tai, cà rá...

Như Lai nêu ra chỗ này, tuy chỉ cái sở do vọng chấp của ngoại đạo, cũng là vì tất cả chúng sanh trong thiên hạ ở đời sau và người tu hành, dẹp trừ chướng hý luận trước mắt. Do đạt tự tâm hiện ra thật không có tự tánh. Hình tức là uẩn thân, thân có lưu chuyển trong sáu đạo, tướng có đẹp xấu không nhất định. Hình tướng có nhân, nhân đủ thì quả thành, thấy già trẻ nhiều thay đổi, tánh khổ vui chóng đổi thay. Duyên sanh ra rõ ràng, pháp duyên sanh rành rẽ, năng sở đã đủ thì việc sanh sáng tỏ. Đây là chín thứ chuyển biến, ngoại đạo y theo đó thành kiến chấp hữu nhân vô nhân. Lại nêu lên hình xứ là toát yếu hết chín thứ, dùng vàng và trang sức làm dụ, lìa vàng nói trang sức cũng tức trang sức nói vàng, chẳng phải tức, chẳng phải ly, là tức là ly, đồng với hý luận, thảy do vọng tưởng. Đây cũng thuộc về thức.

Hý luận là lý luận một cách vô ích như trò đùa. Ngoại đạo do vọng chấp mà lập luận. Chúng ta biết các pháp đều do tự tâm hiện, không thật. Hình lưu chuyển, tướng đẹp xấu, có nhân thành quả, thấy già trẻ... đủ chín thứ chuyển biến, ngoại đạo theo đó chấp có nhân, không nhân... Phật dùng một Hình xứ chuyển biến gồm luôn chín thứ, cho là đồng với hý luận, do vọng tưởng thuộc về thức.

c2. Chỉ chuyển biến không tánh, đều do vọng thức và bài tụng

Như thế, tất cả tánh chuyển biến nên biết như sữa, lạc, rượu, trái v.v... đã chín. Ngoại đạo chuyển biến

vọng tưởng, kia cũng không có chuyển biến. Hoặc có hoặc không tự tâm hiện ra ngoại tánh, phi tánh. Đại Huệ! Như thế, chúng sanh phàm ngu tự vọng tưởng tu tập sanh. Đại Huệ! Không có pháp hoặc sanh hoặc diệt, như thấy sắc huyễn mộng sanh.

Lại nêu tất cả pháp như sữa, lạc, rượu, trái v.v... hiện thấy chuyển biến để thấy ngoại đạo y đây mà khởi vọng tưởng chuyển biến. Song tất cả pháp không có tánh chuyển biến. Sữa không có tánh lạc, trái không có tánh rượu, do nhân duyên biến đổi hoặc có hoặc không, đều là tự tâm hiện mà không có tự tánh. Như thấy tất cả sắc tướng mộng huyễn, nó chẳng phải sanh chẳng phải diệt, chẳng phải có chẳng phải không. Phàm ngu không biết cho là tự tu tập sanh, vọng thấy có thật pháp.

Các pháp biến hiện không có thực thể đều do vọng thức mà thành. Như *sữa không có tánh lạc, trái không có tánh rượu* do duyên chuyển biến, không thật, không cố định cho nên không tự tánh, như mộng như huyễn. Đã như mộng huyễn thì thật không chuyển biến mà ngoại đạo lại nương đó khởi vọng tưởng chuyển biến, không sanh diệt mà phàm ngu cho là tự tu tập sanh thấy có pháp thật, không biết đều tự tâm hiện.

Khi ấy, Thế Tôn muốn trùng tuyên lại nghĩa này nên nói kệ:

Hình, xứ, thời, chuyển biến

Tứ đại chủng các căn

Trung ấm thứ lớp sanh
Vọng tưởng phi minh trí.
Tối Thắng đối duyên khởi
Chẳng như vọng tưởng kia
Song thế gian duyên khởi
Như thành càn-thát-bà.

Thấy tứ đại các căn có hình, xứ, thời, tướng của chuyển biến và thân trung ấm thứ lớp sanh trưởng, đều là vọng tưởng, chẳng phải minh trí. Thế gian duyên khởi như thành càn-thát-bà, chẳng phải có chẳng phải không, chẳng phải một chẳng phải khác. Chư Phật Như Lai quyết chẳng ở nơi duyên khởi có không mà có chút ít phân biệt, như kẻ vọng chấp kia. Hiện sanh là tiền ấm, hậu sanh là hậu ấm. Xả hiện sanh chưa đến hậu sanh, khoảng giữa có hiện thân, gọi là trung ấm.

Nếu chấp vào tướng của chuyển biến như hình, xứ, thời, từ đó có bốn đại chủng và các căn sanh, rồi tới thân trung ấm thứ lớp sanh thì là vọng tưởng không phải minh trí. Thế gian do duyên khởi như thành càn-thát-bà, còn gọi là lầu sò chợ bể, ảo ảnh thường xảy ra với người đi biển. Bồ-tát và Phật chẳng ở nơi đây phân biệt như những người vọng tưởng kia.

3. RIÊNG Y NGỮ THỦ NGHĨA THÀNH CHẤP SÂU KÍN

(Phân làm năm phần)

a. Đại Huệ thưa hỏi

Khi ấy, Bồ-tát Đại Huệ lại bạch Phật: Thế Tôn! Cúi xin vì nói nghĩa tất cả pháp tương tục và nghĩa giải thoát. Nếu khéo phân biệt tướng tất cả pháp tương tục và chẳng tương tục thì con và các Bồ-tát hiểu rành tất cả tương tục phương tiện khéo léo, chẳng rơi vào như nghĩa đã nói, chấp trước tương tục. Chúng con khéo đối với tướng tất cả pháp tương tục, chẳng tương tục và lìa ngôn thuyết văn tự vọng tưởng giác, dạo đi tất cả cõi nước chư Phật, vô lượng đại chúng, lực tự tại thông, được ấn tổng trì, các thứ biến hóa, hào quang chiếu sáng, giác tuệ khéo nhập mười vô tận cú, không có hạnh phương tiện, ví như nhật nguyệt, ma-ni, tứ đại. Đối tất cả địa lìa kiến chấp tướng vọng tưởng của mình, thấy tất cả pháp như mộng huyễn v.v... nhập thân Phật địa. Đối tất cả chúng sanh giới tùy chỗ họ mong mỏi mà vì nói pháp, dẫn đường cho họ, đều khiến họ an trụ, tất cả các pháp như mộng huyễn v.v... lìa các loại có không và vọng tưởng sanh diệt, khác với nghĩa ngôn thuyết, thân kia chuyển biến thù thắng.

Đoạn này Bồ-tát Đại Huệ xin đức Phật chỉ cho rõ ràng nhân nào khiến chúng sanh tiếp tục luân hồi sanh tử và nhân nào khiến được giải thoát. Nếu biết được nhân giải thoát, các vị Bồ-tát sẽ nương đó tu hành đạt kết quả tốt đẹp, để tới cứu cánh là Phật địa và làm

lợi ích cho tất cả chúng sanh, theo nguyện vọng của họ, hướng họ tới chỗ thù thắng.

Đoạn này duyên ngôn thuyết nghĩa chấp trước, muốn Thế Tôn phát minh được nhân ngôn thuyết vào đệ nhất nghĩa thánh lạc hành xứ, để tiến đến cứu cánh không rơi vào lối tẽ. Duyên ngôn thuyết nghĩa chỗ chấp sâu kín giác tưởng chẳng dứt, cho nên nói tương tục. Nhị thừa, Nhất thừa đồng có cái chướng này, nên nói chấp pháp. Như nhân Thánh giáo nói "năm uẩn vô ngã", Nhị thừa duyên đây vào quán vô ngã, chứng nhân vô ngã cho là thật có pháp năm uẩn, thật có pháp đã chứng vô ngã. Cái chướng này đến Thất địa, chưa vào Bát địa còn không thể khỏi. Nếu pháp vô ngã thì vi tế sở tri đến Phật địa mới hết. Sở tri tức là lý không sở chứng. Trí không năng chứng vừa còn sở liễu thì đối với đệ nhất nghĩa thánh lạc hành xứ còn chưa viên mãn. Đây là tột cùng tế tướng tương tục.

Nhân ngôn thuyên của Phật để đi tới các cõi Phật không mắc kẹt lối tẽ. Nhị thừa, nhất thừa tức hàng Bồ-tát vẫn còn chỗ chấp sâu kín giác tưởng tương tục gọi là chướng chấp pháp. Như Nhị thừa cho pháp năm uẩn là thật có, pháp chứng vô ngã có thật. Chướng này đến Bát địa mới hết, nhưng pháp vô ngã thì phần sở tri vi tế đến Phật địa mới phá được. Sở tri là lý không sở chứng tức lý vô ngã. Chấp vào đây là còn sở liễu tức còn chỗ rõ mình không chỗ chứng thì chưa viên mãn. Đây là chỗ chấp tương tục rất vi tế.

Song, nếu Bồ-tát hiểu rành phương tiện cũng không rơi vào cảnh giới ngôn thuyết vọng tưởng giác mà được giải thoát, tổng trì giác tuệ, dùng giác tuệ này dạo đi tất cả cõi Phật, thần thông biến hóa, chợt hay nương mười nguyện vô tận như nhật, nguyệt, ma-ni, tứ đại, soi khắp mười phương không dừng không mắc. Trải tất cả địa, lìa kiến chấp các tướng, đạt pháp như huyễn, được thân cõi cứu cánh của Như Lai. Nhiên hậu tùy căn cơ chúng sanh mà vì dẫn đường, như chỗ mình hiểu, chóng trừ có không sanh diệt, siêu tất cả ngôn thuyết vọng tưởng tương tục.

Nếu Bồ-tát biết rành phương tiện thì không mắc kẹt vào ngôn thuyết vọng tưởng, được giải thoát, có đủ thần thông dạo khắp cõi Phật, trải khắp các địa lìa các kiến chấp đạt pháp như huyễn, cho đến cõi cứu cánh của Phật. Sau đó dẫn đường chúng sanh trừ hết sanh diệt, vượt ngôn thuyết vọng tưởng tương tục.

Cho nên biết ngoại đạo Nhị thừa đều do chẳng rành phương tiện, chấp ngôn thuyết vọng tưởng, không thể phát minh giác tuệ giải thoát. Đây là lý do phân trí cùng thức, sự xoay chuyển của mê với giác vậy. Ý Bồ-tát Đại Huệ thỉnh chỗ then chốt sâu kín. Thập vô tận cú, trong kinh Hoa Nghiêm, Bồ-tát được Sơ Hoan hỷ địa phát nguyện rộng lớn như pháp giới, dùng thập vô tận mà được thành tựu, thập cú này có tận thì nguyện ta có tận, do thập cú này không tận nên nguyện ta không tận. 1/ Chúng sanh giới vô tận. 2/ Thế giới vô tận. 3/ Hư không giới vô tận. 4/ Pháp giới vô tận. 5/ Niết-bàn giới vô tận.

6/ Phật xuất hiện giới vô tận. 7/ Như Lai trí giới vô tận. 8/ Tâm sở duyên vô tận. 9/ Phật trí sở nhập cảnh giới vô tận. 10/ Thế gian chuyển, pháp chuyển, trí chuyển vô tận. Như nhật, nguyệt, ma-ni, tứ đại là nhật, nguyệt đi trong không chẳng nương gá, ma-ni tùy phương hiện sắc không có tự tánh, đất nước lửa gió khắp giáp pháp giới không có chướng ngại.

Ngoại đạo Nhị thừa không rành phương tiện vì chấp ngôn thuyết mà sanh vọng tưởng, không phát minh được giác tuệ giải thoát. Đây là lý do trí khác thức, mê khác giác vậy, là chỗ then chốt sâu kín mà ngài Đại Huệ hỏi. Mười vô tận cú ở trên là của Bồ-tát Sơ địa dùng để thành tựu đại nguyện rộng lớn như pháp giới.

b. Chỉ ra mười một thứ tương tục sâu kín

Phật bảo Đại Huệ: Lành thay, lành thay! Lắng nghe, lắng nghe! Khéo suy nghĩ đó, sẽ vì ông nói. Đại Huệ bạch Phật: Xin vâng thọ giáo. Phật bảo Đại Huệ: Vô lượng tất cả pháp như nghĩa đã nói, chấp trước tương tục. Nghĩa là Tướng kế trước tương tục, Duyên kế trước tương tục, Tánh phi tánh kế trước tương tục, Sanh bất sanh vọng tưởng kế trước tương tục, Diệt bất diệt vọng tưởng kế trước tương tục, Thừa phi thừa vọng tưởng kế trước tương tục, Hữu vi vô vi vọng tưởng kế trước tương tục, Địa địa tự tướng vọng tưởng kế trước tương tục, Tự vọng tưởng vô gián vọng tưởng kế trước tương tục, Hữu vô phẩm ngoại đạo y vọng tưởng kế trước tương tục, Tam thừa nhất thừa vô gián vọng tưởng kế trước tương tục.

Phật nói sở dĩ chúng sanh bị luân hồi sanh diệt không dừng bởi do mười một chấp trước này luôn tiếp nối, sâu kín tế nhị khó thấy không thể dễ dàng trừ bỏ.

Tướng tức là Nhị thừa chấp pháp tướng năm uẩn và trí tướng pháp vô ngã của Thập địa đều là tướng. Duyên tức là nhân duyên cũng là chỗ chấp của Nhị thừa và duyên tự giác liễu, vừa có chỗ nương đều là pháp duyên.

Duyên là chỉ cho cái này nương tựa vào cái kia, còn có chỗ tựa là chưa đến cứu cánh.

Tánh vẫn là pháp. Tánh phi tánh, sanh bất sanh, diệt bất diệt, thừa phi thừa, vi vô vi đều là chỗ chấp đối đãi của thế gian và xuất thế gian.

Tất cả tướng đối đãi, hoặc hữu vi vô vi, hoặc là sanh chẳng sanh... dù thế gian hay xuất thế, còn thấy thật có pháp này đối với pháp kia, tức là còn hỗ tương qua lại, chưa phải chân thật độc lập.

Địa địa tự tướng là địa địa đều không thật pháp. Kinh Hoa Nghiêm một địa tức đủ các địa, lại các địa mỗi mỗi vào một địa, như lưới châu của trời Đế-thích lẫn nhau nhiếp nhập không có tự tánh.

Thiết lập tướng mỗi địa là phương tiện, tánh giác là thể chung. Đứng về mặt tu chứng thì có cao thấp cạn sâu, nhưng trí tuệ thì dung hợp không có chia riêng, nên kinh Hoa Nghiêm nói trong mỗi địa đều có các địa như lưới trời Đế-thích, hạt châu trong lưới thì có tướng riêng, nhưng ánh sáng hạt này chiếu lẫn vào hạt kia, tánh sáng dung hợp vô ngại.

Nếu có địa tướng sở chứng liền có tự tướng năng chứng, nên nói "tự vọng tưởng". Hữu vô phẩm tức là trước nương nơi có và nhận tánh tham sân si, về sau nói không, đều y Thánh ngôn thành tăng thượng mạn, phá hoại Phật pháp đồng với ngoại đạo ấy vậy. Tam thừa nhất thừa cũng là Thánh giáo đã nói, không biết phương tiện, nhân lời nói nhận nghĩa rồi chấp cho là thật pháp, thảy đều thuộc về tương tục.

Phật nói tam thừa hay nhất thừa đều là tùy cơ, tùy phương tiện. Nếu nghe phương tiện liền chấp chặt cho là có thật, có tam thừa, đó cũng còn trong vọng tưởng.

c. Chỉ tương tục sâu kín tự hoại hoại người

Lại nữa, Đại Huệ! Đây cùng chúng sanh phàm ngu khác tự vọng tưởng tương tục. Bởi cái tương tục này mà phàm ngu vọng tưởng, như tằm nhả tơ làm kén; do tơ vọng tưởng tự trói trói người, tướng có không có tương tục chấp trước.

Nương trước suy rộng ra lại có vô lượng thứ chấp trước sâu kín. Tự trói trói người đây đều y ngôn thủ nghĩa vọng sanh tướng khác cho là bí mật. Tự hoại lại hoại chánh pháp làm chướng chúng sanh, rất đáng thương xót, là lý do Như Lai không ngớt thương xót.

Phật kể cái hại của chấp tương tục. Từ vọng tưởng này tương tục tạo đủ thứ vọng tưởng, chấp tướng có không, buộc trói chúng sanh luân hồi trong tam giới,

như tằm nhả tơ làm kén tự bao bọc chính mình, kết cuộc bị bỏ vào nồi, tự chịu khổ bị hoại, rất đáng thương xót.

d. Chỉ các pháp tịch tĩnh, xa lìa tương tục và chẳng tương tục

Lại nữa, Đại Huệ! Trong kia cũng không tướng tương tục và chẳng tương tục, vì thấy tất cả pháp tịch tĩnh nên vọng tưởng chẳng sanh. Đại Bồ-tát thấy tất cả pháp tịch tĩnh. Lại nữa, Đại Huệ! Giác ngoại tánh phi tánh, tự tâm hiện tướng không thật có, tùy thuận quán sát tự tâm hiện lượng, có không tất cả tánh không tướng thì thấy tương tục tịch tĩnh. Cho nên đối tất cả pháp không tướng tương tục và chẳng tương tục. Lại nữa, Đại Huệ! Trong kia không có hoặc trói hoặc mở, những người rơi vào giác tri không như thật thấy có trói có mở. Vì cớ sao? Vì đối tất cả pháp có không có, không chúng sanh có thể được.

Cũng không tướng tương tục và chẳng tương tục, lại vì người chấp chẳng tương tục mà nói. Được tự giác đệ nhất nghĩa thấy tất cả pháp tịch tĩnh thì vọng tưởng chẳng sanh, tương tục cùng chẳng tương tục thảy thành hý luận. Sở dĩ như thế, vì giác tất cả pháp bên ngoài không có tự tánh, do tự tâm hiện như huyễn như mộng đều không thật có. Quán sát như thật giác tự tâm lượng thì có không đều dứt, thuần một tịch tĩnh, không tướng tương tục nên cũng không tướng chẳng tương tục. Nếu có trói có mở đều rơi vào không giác tri như thật, chẳng phải tất cả pháp tự tướng chân như. Tất cả pháp tự tướng

chân như thì có không có đều không chủ tể. Đây là tự giác đệ nhất nghĩa trong ngoài tương ưng.

Bản thân các pháp là tịch tĩnh nên vọng tưởng chẳng sanh do đó không có tướng tương tục và chẳng tương tục, chỉ vì người chấp mà nói. Tại sao? Vì chúng ta luôn chạy theo vọng tưởng, duyên tướng giả dối của sáu trần, rồi thấy sáu trần động, vọng tưởng chúng ta cũng biến động theo. Như khi coi phim, chúng ta thấy hình ảnh qua lại, nói năng nhưng đó chỉ là bóng không thật có, vậy mà chúng ta duyên theo nó khóc cười. Nếu biết là huyễn không thật có, thể của chúng vốn tịch tĩnh thì có gì là tương tục hay chẳng tương tục? Trói hay mở cũng vậy, chỉ vì không biết, không thấy rõ nên mới có. Thí dụ người ghiền rượu được bạn khuyên bỏ rượu vì những tai hại của nó. Một hôm cùng người bạn ấy đi ngang qua quán rượu, gặp bạn nhậu cũ rủ rê. Anh ta muốn bước vào nhưng bạn ngăn lại khuyên lơn rồi dẫn qua luôn. Lúc muốn bước vào là suýt bị trói, bây giờ qua luôn là mở. Trói là do còn chấp, còn bệnh, thấy duyên hợp với bệnh mình thì thích nên vướng vào. Gỡ ra được gọi là mở. Nếu thấy các pháp không thật đều từ tự tâm hiện thì không chấp, không bệnh, không bị trói thì đâu cần mở? Như vậy trói mở là cái thấy của phàm phu, không thấy được các pháp có không đều không chủ tể, không cả tướng chúng sanh. Người trí thấy được tự tướng chân như của các pháp, đó là *tự giác đệ nhất nghĩa trong ngoài tương ưng*.

Lại nữa, Đại Huệ! Kẻ ngu có ba thứ tương tục. Nghĩa là tham, sân, si và ái, vị lai có ái hỷ chung.

Do tương tục này nên có thú tương tục. Tương tục ấy là tiếp nối trong ngũ thú. Đại Huệ! Tương tục dứt thì không có tướng tương tục cùng chẳng tương tục. Lại nữa, Đại Huệ! Ba hòa hợp duyên tạo phương tiện chấp trước nên thức tương tục vô gián sanh. Phương tiện chấp trước thì có tương tục. Ba hòa hợp duyên thức dứt thì thấy ba giải thoát, tất cả tương tục chẳng sanh.

Kẻ ngu có ba thứ tương tục, Nhị thừa nương tương tục này chứng chẳng tương tục, thành kiến chấp chẳng tương tục. Cho nên Như Lai đặc biệt gọi đó bảo "tương tục dứt thì không có tướng tương tục chẳng tương tục". Tham sân si là nhân tương tục. Nhân này từ vô minh bất giác liền sanh kiến tướng nên nhân pháp rõ ràng, phiền não y đó mà khởi. Do cái ái ấy đến sanh đời sau cùng tham hỷ chung. Bởi cái tương tục này bèn thành ngũ thú. Nhị thừa tuy đoạn nhân tương tục mà chẳng biết vô minh bất giác thảy đồng huyễn hóa, lầm cho là có tướng nên đoạn, nên nói "chấp pháp".

Người ngu có ba thứ tương tục là tham sân si ái, đời sau có ái và hỷ là ưa thích hợp lại, dẫn chúng sanh đến các cõi, nghĩa là thú tương tục, tiếp nối trong ngũ thú. Muốn dứt sanh tử trong lục đạo hay ngũ thú, phải hết nhân tương tục tham sân si là những thứ thô nhất. Nhân này do vô minh bất giác mà sanh kiến phần, tướng phần thành nhân pháp rõ ràng rồi khởi phiền não. Nhị thừa đoạn nhân tương tục, chứng chẳng tương tục, ngược lại thành chấp pháp chẳng tương tục, mà không biết thảy đều huyễn hoá. Phật dạy: *Tương tục dứt thì không*

có tướng tương tục cùng chẳng tương tục. Nghĩa là chỉ dứt tương tục là đủ. Thí dụ hành thập thiện chỉ là đừng làm mười điều ác, chứ không thêm gì cả.

Ba hòa hợp duyên phương tiện chấp trước thức sanh, ba hòa hợp tức căn, trần, thức. Thức này tuy gồm tám thức, song thủ nghĩa này thì chỉ thức chấp ngã thứ bảy. Thức này Nhị thừa chỉ đoạn nhân chấp ngoại ngã. Ngoại ngã này đoạn không có người nhiếp thọ thì nhân sanh trong tam giới tự đoạn. Bởi vô minh chưa đoạn nên kiến phần nội ngã vẫn còn. Nội ngã tức là pháp ngã. Do có pháp ngã nên khi nhân sanh đoạn khởi tưởng chẳng tương tục, chẳng phải chân giải thoát. Nếu thức thứ bảy nội ngã ngoại ngã đều đoạn thì thấy ba môn giải thoát của Đại thừa là tất cả tương tục chẳng sanh. Nhị thừa khởi tướng chẳng tương tục vẫn là nhân nói thủ nghĩa. Cái tương tục này lại là sâu kín, đến chứng giải thoát mới hay hằng đoạn. Ba giải thoát là Không, vô tướng, vô nguyện. Vô nguyện mới đặc biệt nhị ngã chân lạc. Thế nên vào môn này thì tất cả pháp tịch tĩnh.

Thức là do căn trần hoà hợp mà sanh, nếu không hòa hợp thì tương tục dứt. Xưa có một ngoại đạo chứng ngũ thông, giảng kinh thao thao bất tuyệt. Trời Đế-thích cũng xuống nghe. Nghe xong bèn khóc. Ngoại đạo ngạc nhiên hỏi. Đế-thích trả lời:

- Ngài giảng hay quá nhưng mạng ngài sắp hết. Tôi thương nên khóc.

Ngoại đạo hoảng hốt nói:

- Có cách gì khỏi chết?

Đế-thích nói:

- Thế Tôn đang ở tinh xá Trúc Lâm, ngài muốn khỏi chết nên đến đó học.

Ngoại đạo y lời. Giữa đường thấy hai cây ngô đồng trổ bông rất đẹp liền nhổ lên, cầm trên hai tay đến chỗ Phật, thưa:

- Con xin cúng dường Thế Tôn hai cành hoa, xin dạy con pháp khỏi chết.

Phật bảo: - Buông!

Ông buông một tay. Phật lại bảo: - Buông!

Ông buông luôn cây ngô đồng còn lại. Phật lại bảo:

- Buông!

Ông thưa:

- Con đã buông hết hai tay, Phật bảo con buông gì nữa?

Phật bảo:

- Ta không bảo ông buông hai cây ngô đồng. Ta bảo ông trong buông sáu căn, ngoài buông sáu trần, giữa buông sáu thức. Căn trần thức buông được thì giải thoát.

Ngoại đạo tỉnh ngộ.

Buông được thức thì mới giải thoát sanh tử, vì thức là chính. Ở đây lấy nghĩa chấp ngã của thức thứ bảy. Thức thứ bảy có hai chấp ngã. Ngoài chấp ngã thân, trong chấp kiến phần của thức thứ tám là nội ngã. Nhị thừa đã phá chấp ngã về thân nên không còn sanh trong ba cõi, nhưng nội ngã chưa dứt nên còn pháp chấp, tuy khởi tướng chẳng tương tục vẫn là nhân lời nói mà giữ nghĩa. Kinh Pháp Hoa nói là hoá thành chưa phải bảo sở. Nếu đoạn hết thì thấy ba môn giải thoát

của Đại thừa: không, vô tướng, vô nguyện. Hết hai ngã là chân lạc, thế nên vào môn này thì tất cả pháp tịch tĩnh.

e. Tụng chung

Khi ấy, Thế Tôn muốn trùng tuyên lại nghĩa này nên nói kệ rằng:

Chẳng chân thật vọng tưởng
Là nói tướng tương tục.
Nếu biết chân thật kia
Lưới tương tục ắt đoạn
Đối các tánh không biết
Tùy ngôn thuyết nhiếp thọ
Thí như con tằm kia
Nhả tơ mà tự trói.
Kẻ ngu vọng tưởng trói
Tương tục chẳng quán sát.

Ý bài kệ nói chỉ nhập chân thật đệ nhất nghĩa thì tương tục tự đoạn, không có tướng tương tục cùng chẳng tương tục. Kẻ ngu hiện tại bị trói trong tương tục, bởi không khéo quán sát y nơi ngôn thuyết thủ nghĩa vọng sanh tưởng khác. Muốn cầu giải thoát trở lại tự trói buộc, đều do chẳng được đệ nhất nghĩa tự giác vậy.

Quyển 6

4. CHỈ THÁNH TRÍ KHÔNG SỰ ĐỂ PHÁ VỌNG CHẤP

(Phân làm sáu phần)

a. Đại Huệ nạn các pháp đoạn diệt

Đại Huệ lại bạch Phật: Như Thế Tôn đã nói: "Do các vọng tưởng kia vọng tưởng các pháp kia, chẳng phải các pháp có tự tánh, chỉ là tự tánh vọng tưởng thôi". Thế Tôn! Nếu chỉ là tự tánh vọng tưởng, chẳng phải tánh tự tánh đối đãi, Thế Tôn nói như thế đâu không mắc cái lỗi phiền não thanh tịnh đều không có chăng? Vì tất cả pháp do tự tánh vọng tưởng thảy đều không có?

Tất cả các pháp do tự tâm hiện ra nên chẳng phải có chẳng phải không. Bởi mê tự tâm vọng khởi chấp trước có tự tánh các pháp. Như Lai Thế Tôn thường nói: "Các pháp không tự tánh chỉ có tánh vọng tưởng." Cho nên Đại Huệ nạn rằng: "Nếu chỉ có tánh vọng tưởng mà không có tự tánh các pháp thì các pháp nhiễm tịnh đâu không hoàn toàn hoại." Đây là nghi các pháp đoạn diệt. Chẳng biết các pháp do tự tâm hiện ra không có tự tánh. Kẻ ngu không biết vọng tưởng thấy có. Vì khiến họ lìa vọng chấp nên nói thánh trí tự tánh không sự. Không, chẳng rơi vào có, mà có thánh trí sở tri, lại chẳng phải pháp hoại. Văn sau lặp đi lặp lại cho sáng tỏ, thảy chỉ ra ý này.

Ngài Đại Huệ dẫn lời Phật nói tất cả pháp không có tự tánh, chỉ là tánh vọng tưởng thôi. Ngài nạn rằng như vậy các pháp không thật, phiền não cũng không, thanh tịnh cũng không, tất cả thiện ác thế gian đều từ vọng tưởng sanh nên đều không thật có? Vậy là phá hoại tất cả pháp thế gian và xuất thế gian. Đây là nghi các pháp đoạn diệt. Đó là chẳng biết các pháp do tự tâm hiện không có tự tánh, nên nói *thánh trí tự tánh không sự*, cốt cho lìa vọng chấp, *mà có thánh trí sở tri nên không phải pháp hoại.*

b. Chỉ không tánh các pháp, chẳng phải không tri kiến thánh trí

Phật bảo Đại Huệ: Như thế, như thế, như ông đã nói. Đại Huệ! Chẳng phải như kẻ ngu tánh tự tánh vọng tưởng chân thật, tự tánh vọng tưởng này chẳng có tướng tánh tự tánh. Song, Đại Huệ! Như thánh trí có tánh tự tánh, thánh tri, thánh kiến, thánh tuệ nhãn. Như thế, tánh tự tánh biết.

Chấp nhận lời thuật lại của Đại Huệ, chỉ có tánh vọng tưởng không tánh các pháp, mà chẳng phải đoạn diệt. Nghĩa là tất cả các pháp không có tánh nhất định là phiền não, thanh tịnh, mà chẳng phải không tánh. Cho nên nói "như thánh trí có tánh tự tánh, thánh tri thánh kiến thánh tuệ nhãn, như thế tánh tự tánh biết". Sở dĩ thánh trí có tánh tự tánh, là vì thánh tri thánh kiến thánh tuệ nhãn, nhất như thật tướng các pháp trong ngoài tương ưng

không có cảnh giới riêng. Chẳng như kẻ ngu vọng sanh phân biệt, vọng có chỗ chấp.

Phật giải thích rõ, các pháp thì không có thực thể, vì tự vọng tưởng ra. Nhưng thánh trí có thật thể, là trí biết được các pháp đúng như thật, có thánh tri, thánh kiến, thánh tuệ nhãn nên bên trong bên ngoài tương ưng, không phan duyên, không khởi vọng phân biệt hư dối. Không dấy động nên tâm nhất như đúng thật tướng các pháp, không phải là không.

c. Nạn các pháp chẳng không, thánh trí rơi vào có
(Phân làm hai phần)

c1. Nghi chỗ biết của thánh trí đồng vọng tưởng hiện

Đại Huệ bạch Phật: Nếu như thánh dùng thánh tri thánh kiến thánh tuệ nhãn, chẳng phải thiên nhãn, chẳng phải nhục nhãn, tánh tự tánh như thế biết, chẳng phải như vọng tưởng của ngu phu. Thế Tôn! Làm sao ngu phu lìa vọng tưởng ấy, vì chẳng giác việc thánh tánh? Thế Tôn! Họ cũng chẳng phải điên đảo, chẳng phải không điên đảo. Vì cớ sao? Vì họ chẳng giác thánh sự tánh tự tánh, vì chẳng thấy lìa tướng có không.

Chỗ biết của thánh trí chẳng phải như vọng tưởng. Nghĩa là chỗ biết của thánh trí chẳng như cảnh giới vọng tưởng. Đây nêu ra ngu phu chẳng lìa vọng tưởng, chẳng giác thánh tánh. Tuy cảnh giới chẳng đồng, mà đồng một năng kiến, đồng một

sở kiến, nếu năng sở của vọng tưởng muốn lìa thì căn trần của thánh trí rành rõ. Đây là lý do của Đại Huệ nạn vậy. Ý nói phàm phu ngu si hiện có vọng tưởng phân biệt làm sao được lìa? Hiện có cảnh giới thánh trí mà không biết như thật thì không thể nói giác.

Đại Huệ nghi rằng thánh dùng thánh tri, thánh kiến, thánh tuệ nhãn chứ không dùng thiên nhãn, nhục nhãn để thấy. Phàm phu, ngoại đạo chưa có thánh tánh, không có tri kiến và tuệ nhãn của thánh, chỉ dùng nhục nhãn hoặc thiên nhãn để thấy, làm sao thấy đúng? Làm sao lìa được vọng tưởng, làm sao giác ngộ được? Như thế thì họ điên đảo mà cũng chẳng điên đảo, chỉ vì chẳng lìa tướng có không, không giác việc thánh có tự tánh, có thực thể. Đại Huệ nạn chỗ này vì muốn nêu thánh và phàm đồng năng kiến, sở kiến mà cảnh giới chẳng đồng, chỉ do vọng tưởng phân biệt, nếu lìa vọng tưởng thì căn trần của thánh trí rành rõ.

Song chỗ biết của thánh trí tướng tánh tự tánh đồng với vọng tưởng hiện. Nên nói, thế gian nói trâu, thánh nhân cũng nói là trâu; thế gian nói ngựa, thánh nhân cũng nói là ngựa; chỗ chấp tưởng chẳng đồng mà đồng một phổ thông. Cho nên nói "họ chẳng phải điên đảo, chẳng phải không điên đảo". Chẳng thấy lìa tướng có không, đây tức là chẳng giác thánh sự. Nên nói "chẳng phải không điên đảo". Tướng tánh tự tánh này, một bên thấy lìa có không, một bên chẳng thấy lìa có không, trọn không có hai pháp, mà cảnh giới mỗi bên có khác.

Do đây mà khởi nạn, cũng do đây mà rõ tông chỉ. Phật cùng Bồ-tát cơ cảm hợp nhau thật không có ý chỉ riêng.

Chỗ biết của thánh trí tướng tánh đồng vọng tưởng hiện, thánh cũng gọi tên các pháp như thế gian, nhưng khác chỗ chấp tưởng. Phàm ngu chấp thật có thật không, phân biệt đẹp xấu, hơn thua nên điên đảo. Thánh lìa tướng có không nên không chấp trước, không dính mắc, không điên đảo. Tóm lại, cùng một cảnh ngộ, tức là cùng một sở kiến, năng kiến mà một bên vọng tưởng, một bên là thánh trí. Ngài Đại Huệ khởi nạn vấn là do đây, cũng do đây mà rõ tông chỉ, mới biết Phật và Bồ-tát đồng một cơ cảm.

Thế Tôn! Thánh cũng chẳng như thế thấy như việc vọng tưởng, vì chẳng lấy cảnh giới tự tướng làm cảnh giới. Thế Tôn! Kia cũng tướng tánh tự tánh vọng tưởng tự tánh như thế hiện, vì chẳng nói nhân không nhân, vì rơi vào cái thấy tánh tướng. Cảnh giới khác chẳng phải như kia v.v... như thế mắc cái lỗi vô cùng. Thế Tôn! Vì chẳng giác tướng tánh tự tánh. Thế Tôn! Cũng chẳng phải tự tánh vọng tưởng nhân tướng tánh tự tánh. Kia tại sao vọng tưởng chẳng phải vọng tưởng, như thật biết vọng tưởng?

Lại nói thánh trí tuy chẳng cùng vọng tưởng đồng thấy, mà các pháp chưa từng chẳng cùng vọng tưởng đồng hiện. Chẳng cùng vọng tưởng đồng thấy thì cảnh giới ấy chẳng lìa các pháp mà khác. Mà cùng vọng tưởng đồng hiện thì các pháp chẳng

nhân thánh trí mà không. Các pháp đồng nhất mà tại vọng tưởng chỉ muốn nói không, tại thánh trí chẳng hiềm rơi vào có. Đây là chỗ nạn của văn sau. Câu "Thánh cũng chẳng như thế thấy như việc vọng tưởng..." nghĩa là thánh trí giác tự tâm hiện, nên chẳng lấy tướng tự tâm hiện mà cho là cảnh giới thật. Song chẳng phải không tướng tánh tự tánh hiện ra đồng với tự tánh vọng tưởng hiện. Chỉ thánh trí chẳng nói nhân cùng không nhân, rơi vào cái thấy tánh tướng. Chẳng phải như cảnh giới riêng khác của ngu phu, tự sanh cái lỗi vô cùng. Bởi ngu phu chẳng giác tướng tánh tự tánh do tự tâm hiện ra.

Cùng thấy các pháp mà thánh nhân thấy khác, không đồng với vọng tưởng, nhưng các pháp cũng cùng vọng tưởng đồng hiện. Cảnh giới ấy thấy khác nhưng chẳng lìa các pháp. Các pháp này cũng không phải nhân thánh trí mà không. Các pháp là một, nhưng thánh phàm thấy khác vì một bên biết tướng tánh tự tánh là tự tâm hiện nên không cho là thật có hay thật không; một bên không biết tự tâm hiện nên mắc lỗi vô cùng. Như nói cái này nhân cái kia mà có... chẳng hạn gà sanh trứng rồi trứng nở ra gà, vậy trứng có trước hay gà có trước?... Hay cha mẹ sanh con, ông bà sanh cha mẹ, cứ suy mãi tới vô cùng cũng chẳng biết được đầu mối thế nào? Cho rằng có đấng tạo hóa sanh tất cả, thì đấng tạo hóa này từ đâu ra? Cũng bế tắc như thường.

Nên biết tướng tánh tự tánh này, chỗ biết của thánh trí đồng với vọng tưởng hiện, mà không nên bảo

nhân vọng tưởng mà có. Cho nên nói "cũng chẳng phải vọng tưởng nhân tướng tánh tự tánh". Tướng tánh tự tánh đã chẳng nhân vọng tưởng mà có thì chỗ chấp của vọng tưởng tức chẳng phải vọng tưởng chấp, cũng như vọng tưởng chấp.

Tướng tánh tự tánh này là *chỗ biết của thánh trí đồng với vọng tưởng hiện*, không nên nói nhân vọng tưởng mà có. *Chỗ chấp của vọng tưởng chẳng phải vọng tưởng chấp cũng như vọng tưởng chấp*. Tại sao? Vì chỗ chấp của vọng tưởng là hư giả. Thánh nhân biết là chỗ chấp sai lầm, nhưng ngu phu thấy nó thật nên cũng như vọng tưởng chấp.

Tóm lại, các pháp đồng nhất mà chỗ biết của thánh trí là chỗ chấp của vọng tưởng. Đợi đến văn sau ngăn vọng chấp nói không, mà chỗ hành của thánh trí lại rơi vào thấy có.

c2. Nghi thánh trí rơi vào có

Thế Tôn! Vọng tưởng khác, tướng tự tánh khác. Thế Tôn! Chẳng tương tợ, nhân vọng tưởng tướng tự tánh, kia tại sao mỗi mỗi chẳng vọng tưởng, mà ngu phu chẳng như thật biết. Song Phật vì chúng sanh lìa vọng tưởng nói như tướng vọng tưởng chẳng như thật có. Thế Tôn! Cớ sao ngăn chúng sanh thấy có không tự tánh chấp trước, mà cảnh giới sở hành của thánh trí lại rơi vào thấy có? Nói không pháp chẳng có, mà nói thánh trí tự tánh?

Ngài Đại Huệ nghi vọng tưởng khác tướng tự tánh. Vọng tưởng là không, tướng tự tánh của thánh trí lại có, hai cái không giống nhau. Tại sao thánh nhân không vọng tưởng, còn ngu phu tại sao không biết như thật? Phật muốn phá chấp sai lầm của chúng sanh nên nói tướng vọng tưởng chẳng thật có, sao ngăn chúng sanh không cho chấp các pháp là có, là không, là thật mà lại nói thánh trí là có?

Đoạn này tiếp ở trước "tướng tánh tự tánh thấy khác mà đồng hiện". Bởi vì Như Lai ngăn vọng tưởng mà nói chẳng phải thật, hiển bày thánh trí mà nói sở hành, vẫn là rơi vào không và có. Tướng tự tánh chẳng nhân vọng tưởng mà có, cho nên nói "khác vọng tưởng, khác tướng tự tánh, khác thì chẳng tương tợ, đã chẳng tương tợ mà vẫn nhân vọng tưởng thấy tướng tự tánh". Đây là ngu phu chẳng như thật biết mỗi mỗi tướng tự tánh, mỗi mỗi không cảnh giới vọng tưởng. Song đã vì chúng sanh lìa vọng tưởng chấp có, mà lại nói cảnh giới sở hành của thánh trí. Năng sở của vọng tưởng ấy muốn không thì cảnh giới sở hành của tự tánh thánh trí rõ ràng không lỗi.

Muốn chúng sanh lìa chấp cảnh giới bên ngoài do vọng tưởng hiện không có thật, mà lại nói thánh trí có, vậy là vẫn rơi vào có không? Nhưng năng kiến hay thấy và sở kiến bị thấy đều không thì cảnh giới sở hành của thánh trí rõ ràng không lỗi.

Không biết rằng tất cả các pháp thánh phàm đồng hiện, mà người giác tự tâm thì chẳng rơi vào có không. Cho nên nói: "Các pháp không tánh, chẳng giác

tự tâm, vọng chấp là có, hoặc lầm là không, thảy trái pháp thể. Như Lai thương xót kẻ này vì nói không pháp." Nghĩa là không pháp tánh chỉ có vọng tưởng. Nếu biết pháp thể vốn rỗng, vọng chấp chẳng thật thì chính nơi cảnh giới vọng tưởng là sở hành của thánh trí, chuyển biến trong sát-na không hai không khác, ắt chẳng nói nơi đây thì ngăn, nơi kia lại rơi. Chân vọng thể khác, có không đối đãi, không phải người trụ tự giác quán sát hiển bày ra.

Không pháp là pháp không thật, từ vọng tưởng sanh, thể vốn rỗng không thì chính cảnh giới vọng tưởng đó là sở hành của thánh trí. Chỉ chuyển biến trong sát-na không hai không khác. Chân vọng khác thể, có không đối đãi, không phải do người trụ tự giác quán xét hiển bày. Như cái nhà, người trí thấy là tướng duyên hợp hay gốc từ vọng tưởng mà ra, không thật, nhưng vẫn có cái nhà. Người ngu cũng thấy có cái nhà mà chấp thật có. Chỉ nhìn khác nhau mà thánh phàm có khác.

d. Chỉ thánh trí không sự lìa có không

Phật bảo Đại Huệ: Chẳng phải ta nói không pháp phi tánh, cũng chẳng rơi vào thấy có, nói việc thánh trí tự tánh. Song vì khiến chúng sanh lìa câu khủng bố.

Phật nói thánh trí có tự tánh không phải nói có không theo phàm phu, chỉ muốn chúng sanh lìa sợ hãi. Vì chúng sanh thường chấp có, nếu nói tất cả pháp đều không thật, mọi người sẽ hoảng hốt, cho là không còn gì. Nếu biết thánh trí hiện hữu thì hết sợ.

Chúng sanh từ vô thủy đến nay chấp trước tướng tánh tự tánh, thánh trí sự, tự tánh chấp trước tướng kiến nói không pháp. Đại Huệ! Ta không nói tướng tánh tự tánh. Đại Huệ! Chỉ ta trụ tự được như thật không pháp, lìa hoặc loạn tướng kiến, lìa thấy tự tâm hiện ra có chẳng có, được ba môn giải thoát, như thật ấn mà ấn, đối tánh tự tánh được duyên tự giác quán sát trụ, lìa tướng kiến có không.

Phật giải thích rành rẽ: Ta không nói tướng tánh tự tánh mà trụ chỗ tự được như thật, không pháp nào đối đãi, các kiến tướng năng sở hoặc loạn đều lìa, những pháp do tự tâm hiện ra không thấy có hay chẳng có, được ba môn giải thoát, dùng ấn như thật mà ấn. Đối với tánh tự tánh được an trụ chỗ giác quán lìa tướng có không. Ta nói có chẳng phải đối đãi với không như ông vấn nạn.

Như Lai nói không, nói thánh trí tự tánh xưa nay tịch tĩnh. Bởi vì chúng sanh từ vô thủy tập khí chấp trước tất cả tánh tướng trong ngoài, muốn khiến xa lìa. Lại sợ họ tự sanh khủng bố nên nói việc thánh trí tự tánh không pháp, là nói "trụ tự được như thật không pháp". Như thật không pháp này, lìa tự tâm hiện chẳng phải rơi vào không, được giải thoát ấn mà chẳng phải rơi vào có. Ba giải thoát là Không, vô tướng, vô nguyện. Được giải thoát này mới biết tự tánh không sự như thật pháp ấn, sẵn có sẵn lặng, thật là duy thức tánh. Tự giác quán sát xa lìa có không tất cả tướng kiến hoặc loạn.

Như Lai nói không, chẳng phải là không đối với có, mà là không tất cả những giả tướng do vọng tưởng hiện. Thí dụ thiền viện này, từ chùa, nhà, vườn, hàng cây cho đến rẫy đều từ vọng tưởng của người khởi lên. Như trưởng rẫy nghĩ mùa mưa nên trồng rau muống cho chúng ăn. Ông đi mua hạt giống, làm liếp, rải hạt, bón phân, tưới tắm, săn sóc cho rau mọc, rồi cắt đưa vào bếp... Những việc khác cũng vậy, bắt đầu từ ý nghĩ của mình sau mới thành, nghĩa là đều do vọng tưởng mà ra. Vậy mà thấy được đều cho là thật, là có; khi nó hoại thì bảo là không. Người đạt được chỗ cứu cánh chân thật, lìa vọng tưởng thì không còn thấy có không, tức là hết hai bên. Lục Tổ nói *bản lai vô nhất vật*, tức là chỗ trụ tự được như thật không pháp này. Các pháp tự tâm hiện, vốn không nhưng không phải không tự tâm. Được ấn giải thoát nhưng không rơi vào có vì ba giải thoát là Không, vô tướng, vô nguyện. Được giải thoát này mới biết tự tánh vô sự, là pháp ấn như thật, là tánh duy thức sẵn có, sẵn lặng. Tổ Bồ-đề-đạt-ma bảo lấy bốn quyển Lăng-già làm tâm ấn, đủ thấy các tổ nhìn không khác Phật.

e. Chỉ thánh trí không sự, chẳng lập tông thú

(Phân làm ba phần)

e1. Chỉ chẳng nên lập tông bất sanh

Lại nữa, Đại Huệ! Tất cả pháp chẳng sanh, đại Bồ-tát chẳng nên lập tông ấy. Vì cớ sao? Vì tông tất cả tánh phi tánh và vì nhân sanh tướng kia nên nói tất cả pháp chẳng sanh làm tông, tông kia ắt hoại.

Tông kia tất cả pháp chẳng sanh, tông kia ắt hoại ấy, bởi vì tông có đối đãi mà sanh. Lại vì tông kia chẳng sanh vào tất cả pháp, vì tướng chẳng hoại chẳng sanh. Lập tất cả pháp chẳng sanh làm tông, thì thuyết kia ắt hoại. Đại Huệ! Có không chẳng sanh làm tông, tông kia vào tất cả tánh, tướng có không chẳng thể được. Đại Huệ! Nếu khiến tông kia chẳng sanh, tất cả tánh chẳng sanh mà lập tông. Như thế tông kia hoại, vì có, không tánh tướng chẳng sanh, chẳng nên lập tông. Vì năm phần luận nhiều lỗi, vì lần lượt nhân tướng khác và vì tạo tác, chẳng nên lập tông phần. Bảo tất cả pháp chẳng sanh, như thế tất cả pháp không, như thế tất cả pháp không tự tánh, chẳng nên lập tông.

"Tất cả pháp chẳng sanh" ba đời Như Lai đồng nói, chính vì kẻ bất giác, chẳng vì người giác. Người giác tự tâm hiện chóng dứt các vọng, nội thân tự chứng trọn không thể chỉ bày. Trừ vì chúng sanh khiến lìa các chấp trước nên nói tánh không sanh; vì lìa các khủng bố nói có thánh trí tự tánh không sự. Song chẳng nên lập đó làm tông. Tông tất cả tánh phi tánh ấy, nguyên tất cả tánh vốn vô sanh tánh. Lập tông chẳng sanh, nhân ấy vọng thấy tướng sanh. Cho nên nói "và vì nhân kia sanh tướng". Đã nhân vọng thấy tướng sanh, mà nói chẳng sanh, lại lập đó làm tông thì tông ấy ắt hoại. Bởi vì chẳng sanh là đối với sanh, vì có đối đãi. Lại tông này vào tất cả pháp, tất cả pháp đã chẳng sanh cũng nên không tướng chẳng sanh, mà vẫn còn có pháp tướng

chẳng sanh thì pháp chẳng phải không sanh, là lý do thuyết này bị hoại. Câu "tướng chẳng hoại chẳng sanh", bản Đường dịch "tướng chẳng sanh cũng chẳng sanh". Tức chỉ thánh tánh không sự, vì khiến lìa chấp trước và khủng bố, chẳng nên lập đó làm tông. Nhân vọng chấp có nên nói chẳng sanh. Không nhân có mà lập, có không thành hai tướng, đối tất cả pháp thì tánh không thể được. Nếu lập đó làm tông thì trái với pháp thể. Như năm phần luận, tông nhân lần lượt, có ra tướng khác đều thuộc tạo tác chỉ thành nhiều lỗi. Mới biết tất cả pháp chẳng sanh ấy, là vì lìa chấp trước. Như thế tất cả pháp không, tất cả pháp không có thể tánh, xét đến tự tướng như thật trọn không thuyết ấy, nên chẳng ưng lập tông.

Phật dạy không nên lập tông *tất cả pháp chẳng sanh*, vì sao? Nhân tướng sanh mà nói tất cả pháp không sanh, vì do đối đãi mà lập. Nếu lập tông thì tông không sanh vào tất cả pháp vậy thì không thể có, cho nên bị hoại. Hơn nữa nếu có tông này thì không thể nói tất cả pháp chẳng sanh. Thí dụ cái nhà, chỗ có vật chất chúng ta sờ mó được là tướng có, còn chỗ rỗng không là tướng không. Như vậy tướng có tướng không đều là tướng. Chẳng sanh nếu cố định thì thành tướng chẳng sanh. Vậy tướng chẳng sanh lại thành có sanh nên thuyết này phải hoại vì tự mâu thuẫn. Năm phần luận là Tông - Nhân - Dụ - Hợp - Kết theo Nhân minh luận. Tông đã lỗi thì Nhân, Dụ cũng lần lượt sanh lỗi. Nói tất cả pháp không sanh tức là không, không tự tánh chỉ dùng ngăn chấp cho người bất giác, không nên lập tông.

Xét trong ba lượng (hiện lượng, tỷ lượng, Thánh giáo lượng) thì tỷ lượng có ba chi: Tông, Nhân, Dụ, gồm Hiệp và Kết làm năm phần. Tông có chín lỗi, nhân có mười bốn lỗi, đồng dụ có năm lỗi, dị dụ có năm lỗi, chung lại là ba mươi ba lỗi. Đây là ngoại đạo lập ra. Nếu do pháp của ta thì tông cũng có một lỗi, nghĩa là chẳng được pháp thể. Nhân, Dụ là thành lập tông, mà tông đã lỗi thì Nhân, Dụ lần lượt tướng khác càng nhiều.

Ba lượng: Một là hiện lượng, sáu căn tiếp xúc với sáu trần không khởi phân biệt. Hai là tỷ lượng, lấy cái này so sánh với cái khác. Ba là Thánh giáo lượng, lấy lời Phật để chứng minh cho người hiểu.

Ba chi chính của tỷ lượng là Tông, Nhân, Dụ. Thí dụ nói: Cái nhà này là vô thường, đó là Tông. Tại sao vô thường? Vì do người ta tạo tác, đó là Nhân. Như cái tách, cái bàn. Nghĩa là tách, bàn đều do người làm ra nên cũng vô thường, là đồng Dụ. Còn dị Dụ như hư không, không ai làm ra nên hư không không phải vô thường. Nhân Minh Nhập Chánh Lý luận do ngài Trần-na lập ra. Nếu lập tất cả pháp chẳng sanh thì có một lỗi là trái pháp thể. Tông đã trái thì Nhân Dụ càng lỗi thêm, vì thế không nên lập Tông.

Sao nói không được pháp thể? Như lập lượng rằng: Tất cả pháp chẳng sanh làm Tông, Nhân nói vì không tự tánh, Dụ nói như cây chuối. Gạn lỗi rằng: Những pháp gì chẳng sanh? Đáp: Pháp do tâm

hiện ra, pháp đều do tâm hiện không có tánh sanh. Gạn lại: Tâm không tánh sanh thì có tánh chẳng sanh chăng? Đáp: Nghĩa là tánh không sanh nên nói chẳng sanh, đâu được lại có. Kết lỗi rằng: Nếu chẳng lại có mà lập tông chẳng sanh thì chẳng được pháp thể. Song pháp của ta phương tiện vì đoạn chấp kia, chẳng phải có thật pháp. Chấp kia đoạn rồi tự nhiên rõ tướng tâm ban đầu, trở lại nơi bản đắc, như thật tự chứng đại dụng hiện tiền, ngôn ngữ tình lượng chóng dứt, sanh cùng vô sanh, đều là lời nói thừa. Cho nên chẳng ưng lập tông. Như Lai chỉ thẳng nguồn tâm chẳng do nơi khác mà ngộ.

Không được pháp thể là sao? Vì lập tông *Tất cả pháp chẳng sanh*, nhân *vì không tự tánh*, dụ *như cây chuối*. Cây chuối lột từng bẹ, từng bẹ cuối cùng chẳng có gì, nghĩa là không có thật thể, là không. Lập luận sít sao. Nhưng nếu gạn cho kỹ, nếu pháp không sanh vì do tâm hiện nên không có tánh sanh. Vậy tánh chẳng sanh đó có hay không? Nếu có thì đâu được nói không sanh, cho nên mắc lỗi không có mà lập tông, không được pháp thể. Pháp Phật nói chỉ là phương tiện đoạn chấp, hết chấp thì tâm ban đầu hiện, được đại dụng hiện tiền, ngôn ngữ tình lượng đều là lời thừa, nên chẳng cần lập tông. Giác tự tâm hiện thì vọng chóng dứt, tự chứng không thể chỉ bày. Sở dĩ nói tánh không sanh chỉ để lìa chấp có không là thật, lại e người nghe sợ hãi nên nói thánh trí tự tánh không sự, lập tông thì có lỗi vì chẳng được pháp thể.

e2. Chỉ thánh trí xem thấy như huyễn không lỗi

Đại Huệ! Song đại Bồ-tát nói tất cả pháp như huyễn mộng, vì tướng hiện và chẳng hiện và vì lỗi ở giác tưởng. Phải nói tất cả pháp như tánh huyễn mộng. Trừ vì ngu phu lìa khủng bố. Đại Huệ! Ngu phu rơi vào cái thấy có không, chớ khiến họ kinh sợ xa lìa Đại thừa.

Huyễn mộng chẳng phải thật, không thể nói có. Huyễn mộng rõ ràng, không thể nói không. Có không đều chẳng phải, có hiện chẳng hiện thảy do giác tưởng. Vì thế nói như huyễn mộng đối các pháp thể vẫn không lầm trái, cũng hay cảnh giác người trí chính nơi ấy biết chỗ trở về được gốc vô sự, cho nên "phải nói".

Phải nói tất cả pháp như huyễn mộng, không nói các pháp là sanh hay chẳng sanh. Vì sao? Vì các pháp hiện hay không hiện đều do giác tưởng nghĩa là do vọng tưởng khởi chấp chứ không thật có, như cảnh hiện trong mộng, tỉnh dậy liền không; như hình bóng trên màn ảnh, mắt thấy rộn ràng nhưng sờ mó thì không. Có mà không thật có, không nhưng chẳng thật không. Vì thế nói huyễn mộng, đã không lầm trái pháp thể mà còn cảnh giác người trí ngay đó về được gốc vô sự.

Trừ vì ngu phu lìa khủng bố, là bởi ngu phu rơi vào cái thấy có không, mỗi bên có chỗ y cứ, nghe nói mộng huyễn mờ mịt không chỗ vin bèn sanh kinh sợ, xa lìa Đại thừa. Cho nên phàm nói thánh tánh sự,

hoặc Bát-niết-bàn đều thuộc về phương tiện. Nếu được đường ngôn ngữ dứt, chỗ tâm hành diệt thì thản nhiên tự giác. Mới biết Như Lai đêm ấy thành Phật, đêm ấy nhập Niết-bàn, ở trong khoảng giữa đó không nói một chữ. Thầm hợp tương ưng khó vì hiển bày. Dù muốn chỉ điểm trước mắt, không phải huyễn thì không lấy gì làm thí dụ.

Đối với người ngu, nói như mộng huyễn thì sanh kinh sợ nên nói thánh tánh sự, Bát-niết-bàn, đó chỉ là lời phương tiện. Nếu hết vọng tưởng, bặt nói năng thì thản nhiên tự giác. Chỗ này khó hiển bày, ngoài dụ huyễn mộng thì không cách nào chỉ điểm.

e3. Tổng kết chẳng sanh như huyễn

Khi ấy, Thế Tôn muốn trùng tuyên lại nghĩa này nên nói kệ rằng:

Không tự tánh không nói
Không sự không tương tục
Ngu phu kia vọng tưởng
Như tử thi ác giác.
Tất cả pháp chẳng sanh
Chẳng phải tông ngoại đạo
Đến tột chỗ không sanh
Tánh duyên được thành tựu.
Tất cả pháp chẳng sanh

Người tuệ không khởi tưởng
Vì tông kia nhân sanh
Người giác thảy trừ diệt.

Như Lai tàng vốn không tự tánh, cũng không nói bày. Tất cả tám thức như hoa đốm trong hư không, đều không sự thật. Sở dĩ Phật dạy chỉ vì chỉ bày cho kẻ mê. Kẻ ngu không trí chẳng đạt phương tiện, đây là vọng tưởng ác kiến. Tất cả pháp chẳng sanh, tất cả pháp đến tột không có chỗ sanh, do nhân duyên hòa hợp như huyễn như mộng, người trí ở trong đó không nên khởi tưởng. Bởi vì ngoại đạo nhân sanh mà nói chẳng sanh, chấp là thật pháp. Cho nên tất cả pháp chẳng sanh này không đồng với ngoại đạo nói. Giác thì phương tiện thảy trừ. Chữ "sự" tức là tướng. Chữ "tương tục" tức là lưu chú. Tướng cùng lưu chú thảy đều chỉ cho tám thức sanh diệt, như huyễn không thể được.

Như Lai tàng *không tự tánh, không nói, không sự* là không tướng, *không tương tục* là không lưu chú. Tướng và lưu chú chỉ cho tám thức sanh diệt, như huyễn không thể có. Người ngu vọng tưởng như ác giác của xác chết bị ma nhập. Như Lai nói *tất cả pháp chẳng sanh* là vì do duyên hợp như huyễn, chỉ bày cho người mê, không giống như ngoại đạo chấp không. *Đến tột chỗ không sanh*, chỗ tột cùng không có gì để sanh, vì do duyên hợp mà tạm có các pháp. Người trí không khởi tưởng nhân sanh mà nói chẳng sanh, giác rồi thì phương tiện này liền trừ.

Ví như mắt bệnh xem
Vọng thấy tướng tóc rũ
Chấp trước tánh cũng vậy
Ngu phu tà vọng tưởng
Lập bày ra ba cõi
Không có sự tự tánh
Lập bày sự tự tánh
Suy nghĩ khởi vọng tưởng
Tướng sự lập ngôn giáo
Ý loạn rất lăng xăng
Phật tử khéo ra khỏi
Xa lìa các vọng tưởng.

Mắt bệnh, tóc rũ dụ cho ngu phu vọng thấy. Do vọng thấy này nên khởi các giác tưởng, lập bày ba cõi. Lại do ba cõi giả lập danh tướng rồi chấp là thật tánh. Lại khởi vọng chấp dựng lập ngôn giáo, lần lượt nhân nhau nên ý loạn lời rối. Kinh Lăng-nghiêm nói: "Tri kiến mỗi cái muốn lưu ở thế gian thì nghiệp vận mỗi thứ thường dời nơi quốc độ." Vọng tưởng thế gian niệm niệm sanh diệt. Nếu hay giác được chỗ này thì trong khoảng sát-na đương thể là lặng lẽ, thật không thể nghĩ bàn.

Người mắt bệnh thấy trước mắt như có tóc rũ, cho là thật có. Người ngu cũng do vọng tưởng tà mà chấp các pháp là thật, lập ra ba cõi. Không có tướng nào là thật mà lập sự tự tánh, theo đó lập ngôn giáo làm ý loạn rối rắm.

Cái hiểu biết của chúng ta muốn chúng ta còn mãi ở thế gian, nên nghiệp vận sẽ dẫn đi trong ba cõi. Tùy nghiệp thiện ác mà đi vào cảnh tốt xấu. Tất cả nghiệp đều do mê, cảnh hiện như trong mộng. Phật tử phải khéo ra khỏi, xa lìa các vọng tưởng, thì đương thể lặng lẽ không nghĩ bàn. *Mộng tan rồi, cười vỡ mộng* là vậy. Giải thoát hay luân hồi chỉ ở chỗ giác và mê mà thôi.

Chẳng phải nước tưởng nước
Đây từ khát ái sanh
Ngu phu lầm như thế
Thánh thấy ắt chẳng vậy.

Thánh nhân thấy thanh tịnh
Tam thoát tam-muội sanh
Xa lìa nơi sanh diệt
Dạo đi không ngăn ngại.

Tu hành không ngăn ngại
Cũng không tánh phi tánh
Tánh phi tánh bình đẳng
Từ đây sanh Thánh quả.

Chẳng phải nước tưởng nước, đây là chỗ mê của ngu phu, chính là chỗ ngộ của thánh nhân. Thanh tịnh tam-muội tức là ngộ chỗ trở về. Dùng ba môn giải thoát, an trụ trong tâm hải, thuận tánh khởi hạnh, lìa nơi sanh diệt, chỗ đến không ngại. Bài tụng kinh Tịnh Danh nói: "Chẳng dính thế gian như hoa sen, thường khéo vào nơi hạnh không tịch,

đạt các pháp tướng không ngăn ngại, đảnh lễ như không không chỗ nương." Đây chính là tánh phi tánh bình đẳng, nhân gồm biển quả, quả suốt nguồn nhân, biết không sai biệt.

Như nai khát nước, thấy hơi nắng bốc lên gợn như sóng nước, tưởng là nước chạy tìm, tới nơi lại chẳng phải. Phàm phu cũng vì khát ái bức bách mà chấp lầm, khởi tưởng điên đảo tham sân si, tạo nghiệp sát, đạo, dâm, vọng... chịu khổ luân hồi trong ba cõi, không biết ba cõi vốn không, chỉ do vọng khởi. Thánh nhân chẳng như thế nên thấy thanh tịnh, giải thoát và chánh định sanh. Thế nên nói chỗ mê của ngu phu là chỗ ngộ của thánh nhân, các ngài dùng Không, vô tướng, vô nguyện mà ở yên trong biển tâm, thuận theo tánh mà khởi hạnh, lìa tướng sanh diệt dạo đi tự tại, không chướng ngại, cũng không thấy có không, nên có không đều bình đẳng, được quả tâm thênh thang nên nói *nhân gồm biển quả, quả suốt nguồn nhân.*

Thế nào tánh phi tánh?
Thế nào là bình đẳng?
Bảo kia tâm chẳng biết
Trong ngoài rất xao động.
Nếu hay hoại được kia
Tâm ắt thấy bình đẳng.

Trụ trong cái có không thì chẳng đạt được bình đẳng. Chỉ vì chẳng rõ các pháp vô sanh. Rõ tự tâm hiện, hiện không thể được thì đương xứ vắng lặng,

cũng không bình đẳng và chẳng bình đẳng. Đây là tâm bình đẳng vậy.

Thế nào tánh phi tánh nghĩa là có và không thế nào? *Thế nào là bình đẳng?* Người không biết, thấy thật có thật không thì cả trong lẫn ngoài đều xao động, bỏ được tâm có không, rõ tự tâm hiện thì an ổn, tâm tự bình đẳng.

f. Chỉ thánh trí xa lìa sở tri

Khi ấy, Bồ-tát Đại Huệ lại bạch Phật: Thế Tôn! Như Thế Tôn nói như việc phan duyên, trí tuệ chẳng được. Lượng bày vẽ ấy dựng lập bày vẽ, sở nhiếp thọ phi tánh, năng nhiếp thọ cũng phi tánh. Bởi không nhiếp thọ nên trí ắt chẳng sanh, chỉ là bày vẽ tên mà thôi.

Bồ-tát Đại Huệ nêu lời Phật dạy tất cả cảnh do phan duyên phân biệt đều không thật, tâm phan duyên cũng không thật. Phan duyên phân biệt là vọng tưởng, nên nói *trí ắt chẳng sanh*. Ý hỏi tại sao gọi là trí chẳng sanh.

Cảnh giới có không của tất cả pháp đều là giả lập bày, chẳng phải sở hành của trí tuệ. Giác tự tâm hiện lượng mới biết tất cả dựng lập, vọng chấp năng sở thảy đều không có tự tánh. Nhiếp thọ đã dứt, đây là đại trí hiện tiền. Tất cả cảnh giới như nước sôi tiêu băng, lại không có băng biết băng tiêu.

Đây là nói về thánh trí, trước tiên nói tất cả pháp dựng lập đều không thật, để nêu lên thánh trí không rơi

vào vọng chấp năng nhiếp (tâm) và sở nhiếp (cảnh), nên nói *nhiếp thọ đã dứt, đây là đại trí hiện tiền*. Trí tuệ thấy tất cả cảnh giới đều như, chẳng khởi là có cảnh hay có tâm. Trong mười bức tranh chăn trâu Thiền tông, đây là bức tranh thứ tám vẽ một vòng tròn viên mãn, trong bài tụng có câu: *Lò hồng hừng hực nào dung tuyết*. Đến chỗ năng sở tiêu dung như nước sôi chế trên băng, tất cả chỉ là nước không còn mảnh băng nào để mà biết có băng tiêu. Được trí tuệ này tuy sống ở thế gian, cũng ăn ngủ bình thường như mọi người nhưng không bị điên đảo.

Thế là, ở thế gian tùy theo thông lệ thế gian mà không điên đảo. Đại Huệ nêu ra ý này, trước thuật lại lời Phật sau mới khởi nạn. Như việc phan duyên tức là các pháp thế gian có không. Sở nhiếp thọ là cảnh sở thủ. Năng nhiếp thọ là tâm năng thủ. Thấy năng thủ sở thủ thảy đều không tự tánh, trí ắt chẳng sanh là trí chẳng đối với chỗ này mà khởi phân biệt.

Trí này là trí chân thật không phân biệt, không đợi cảnh sở duyên mới có, nên nói trí lìa sở tri.

Thế Tôn! Thế nào? Vì tánh bất giác nên tự tướng cộng tướng, khác chẳng khác, mà trí chẳng được ư? Vì tự tướng cộng tướng các thứ tướng tánh tự tánh ẩn khuất, mà trí chẳng được ư? Vì núi đá tường vách, nước lửa gió ngăn che, mà trí chẳng được ư? Vì rất xa hay rất gần, mà trí chẳng được ư? Vì già trẻ mù lòa các căn chẳng đủ, mà trí chẳng được ư?

Ngài Đại Huệ hỏi lý do vì sao nói là trí chẳng được, nêu lên những trở ngại của tri giác: một là bất giác, hai là các tướng bị ẩn khuất nên trí không biết, ba là các chướng ngại bên ngoài hay sự yếu kém của các căn mà trí chẳng biết.

Thế Tôn! Nếu bất giác tự tướng cộng tướng khác chẳng khác, mà trí chẳng được thì không nên nói trí, ưng nói không trí, vì có việc mà biết chẳng được.

Trường hợp thứ nhất vì bất giác không biết rõ cảnh bên ngoài mà trí không sanh. Trí không sanh nên nói là không trí, chẳng gọi là trí.

Nếu lại các thứ tự cộng tướng, tướng tánh tự tánh ẩn khuất, mà trí chẳng được thì kia cũng không trí, chẳng phải là trí. Thế Tôn! Vì có sở tri nên trí sanh, chẳng phải không tánh hiểu sở tri mà gọi là trí.

Trường hợp thứ hai vì các pháp tự ẩn khuất, không thể thấy biết thì cũng không gọi là trí. Theo ý ngài Đại Huệ thì biết rõ các pháp mới gọi là trí. Thí dụ đối với bình hoa này, có người giải thích nó là hoa gì, cách trồng cách săn sóc ra sao, hoa này có mấy loại, mấy màu... Giải thích kỹ, biết phân biệt đối tượng rành rẽ gọi là trí. Phật lại nói trí là đối với cảnh bên ngoài không dính mắc, lìa cảnh sở tri, thấy cảnh sở tri không thật có. Ngài Đại Huệ nêu các trường hợp không có sở tri để nạn vấn.

Nếu núi đá tường vách đất nước lửa gió rất xa hay rất gần, già trẻ mù lòa các căn chẳng đủ, mà trí

chẳng sanh thì đây cũng chẳng phải trí, ưng là vô trí, vì có việc không thể biết được.

Trường hợp thứ ba là cảnh bị ngăn che, hay các căn không tiếp xúc cảnh, không biết thì không thể gọi là trí.

Trí tuệ chẳng được, có ba thứ nạn. Một, bất giác liễu vì trí chẳng đủ. Hai, các pháp lẫn nhau ẩn khuất, vì cảnh sở tri khó biết. Ba, núi đá tường vách già trẻ mù lòa, vì có chỗ chướng mà không biết. Ba thứ chẳng biết này đều chẳng phải trí, để nêu ra văn sau biết mà tướng chẳng được, chẳng phải chẳng biết mà tướng chẳng được.

Phật bảo Đại Huệ: Chẳng như thế mà không trí, nên là trí chẳng phải chẳng trí, ta chẳng nói ẩn lấp như thế. Việc phan duyên trí tuệ chẳng được, ấy là lượng bày vẽ dựng lập.

Chẳng như thế mà không trí, tức là không thể nói không biết cảnh sở tri là không trí. Cảnh sở tri là tâm phan duyên theo cảnh bày vẽ dựng lập hư dối, không có trí tuệ.

Giác tự tâm hiện lượng ngoài có không tánh phi tánh, biết mà sự chẳng được. Vì chẳng được nên trí tuệ đối với sở tri chẳng sanh. Thuận ba môn giải thoát, trí cũng chẳng được.

Phật giải thích trí là *giác tự tâm hiện lượng*, biết ngoại cảnh có hay không đều không thật thể. Biết mà không chấp gọi là *biết mà sự chẳng được*. Vì không thấy

có cảnh thật nên tâm không duyên theo sở tri, không sanh sở tri nên gọi là trí tuệ. *Thuận ba môn giải thoát*, tức là Không, vô tướng, vô nguyện, *trí cũng chẳng được* vì không còn năng sở.

Chẳng phải vọng tưởng từ vô thủy tánh phi tánh hư ngụy tập trí, khởi biết như thế, là biết chẳng biết kia.

Trí của phàm phu là do vọng tưởng tập khí hư ngụy từ vô thủy khởi ra thấy biết nào là có, là không... gọi là biết mà thật không biết, vì chỉ biết giả tướng mà không biết tánh thật của các pháp. Biết cội nguồn của thân này do năm uẩn nhóm họp hư dối không thật, đó mới thật là trí. Thân cảnh không thật thì không bận lòng phân tích, khen chê và tham đắm. Cùng là biết, một bên nặng về tướng, một bên biết về tánh. Vì thế Phật nói theo các vọng tưởng tập khí có không... là biết mà chẳng biết.

Ba nạn trước là không trí mà sự chẳng được. Như Lai nói ra ưng là trí chẳng phải vô trí. Nếu không trí mà chẳng được là nói ẩn lấp vậy. Cho nên lại nói: Việc phan duyên trí tuệ chẳng được, chỉ bày vẽ dựng lập, đây chính là giác tự tâm hiện lượng. Giác tự tâm lượng thì giác tất cả pháp có không hiện ra đều không có tự tánh, đối với việc phan duyên hiểu thấu nguồn đáy, phân biệt chóng dứt.

Giác tự tâm lượng là đối với tất cả cảnh thấu suốt được tận nguồn, vọng tưởng phân biệt tự dừng, không đuổi theo cảnh bày vẽ dựng lập.

Tùy thuận ba môn giải thoát mà cũng không thánh trí có thể được, là an trụ tâm hải sẵn có tịch chiếu.

Tùy thuận ba môn giải thoát mà cũng không thánh trí có thể được, phát khởi ba môn giải thoát mà không thấy thánh trí có thể được, vì an trụ trong tâm hải, tịch mà thường chiếu, chiếu mà hằng tịch.

Chẳng đồng với ngoại đạo vọng giác theo cảnh giới sở tri của tập khí từ vô thủy. Cái sở tri của ngoại đạo này, chính bảo là thật vô trí vậy.

Nói ngoại đạo là gồm luôn phàm phu, đuổi theo cảnh giới sở tri không thật, đó là vô trí không phải trí.

Cho nên đối việc bên ngoài chỗ nơi tướng tánh vô tánh vọng tưởng chẳng dứt. Tự tâm hiện lượng dựng lập, nói tướng ngã ngã sở rồi nhiếp thọ chấp trước. Chẳng giác tự tâm hiện lượng, đối với trí sở tri mà khởi vọng tưởng. Vì vọng tưởng, ngoại tánh phi tánh, quán sát chẳng được, y nơi đoạn kiến.

Giải thích rõ về vô trí. Tất cả hiểu biết thuộc về vọng phân biệt, không giác tự tâm hiện lượng, đối với ngã ngã sở kết thành chấp trước không bỏ. Tuy có biết mà tăng trưởng tập khí vọng tưởng thì đều thuộc về vô trí. Vọng tưởng là cái biết hạn cuộc, đối các pháp bên ngoài thấy từ có trở về không, khi các pháp không có thì quan sát không được, cho rằng các pháp tiêu diệt trở thành đoạn kiến. Cái biết phàm phu luôn bị lệ thuộc vào cảnh, chấp cảnh thật hay không thật đều bị rơi vào hai bên thường kiến và đoạn kiến.

Đây chính chỉ kia chẳng biết vậy. Kia đối tất cả chỗ nơi các pháp có không, hiện tại vọng tưởng chẳng dứt. Thảy từ tự tâm hiện lượng dựng lập năng sở, rồi nhiếp thọ chấp trước. Xét tột chỗ ban đầu chỉ là bất giác, nên đối với trí vô phân biệt mà tự sanh phân biệt, y nơi cảnh sở tri khởi các vọng tưởng.

Để trả lời nạn vấn của Bồ-tát Đại Huệ, ở đây Phật nói rõ chỗ gọi là "không biết". Chỗ này khác với ba trường hợp đã nêu. Nguồn cội ban đầu là bất giác, nơi trí vô phân biệt tự sanh phân biệt, đuổi theo cảnh sở tri. Mỗi người đều sẵn có trí vô phân biệt, chỉ vì duyên theo cảnh bị biết nên thành vọng tưởng. Đã là vọng tưởng thì không thể biết chân thật.

Vọng chấp có không, rồi quán sát có không sanh diệt không có nguyên nhân, lại thành đoạn diệt. Nếu hay biết được chỗ này thì trí tuệ hiện tiền, các việc phan duyên một lúc chóng dứt. Nên nói "biết mà sự chẳng được, trí đối sở tri chẳng sanh".

Biết mà sự chẳng được, tuy thấy biết mà không chấp các pháp bên ngoài có thật, vì thế trí đối với cảnh không sanh. Thế gian cho là trí thì Phật nói vô trí, theo đạo lý nói là trí thì thế gian cho là vô trí. Trí thế gian là trí duyên theo ngoại cảnh, vì thế suốt ngày tâm không dừng không yên. Nếu đối với ngoại cảnh tâm không phân biệt cho là thật có xấu đẹp... Tâm thanh tịnh trở về với thể chân thật, đó gọi là trí. Như vậy trí của thế gian thuộc về trí sanh diệt, càng hiểu biết càng luân hồi; trí của nhà Phật là trí vô phân biệt, không dấy động nên trở về giải thoát tức là hết sanh tử.

Khi ấy, Thế Tôn muốn trùng tuyên lại nghĩa này nên nói kệ:

Có các việc phan duyên
Trí tuệ chẳng quán sát
Đây vô trí phi trí
Ấy vọng tưởng mà nói.

Có các việc phan duyên, là có các việc để tâm đuổi theo; người có trí tuệ thì không quán sát theo cảnh đó. Đuổi theo phan duyên đây là vô trí không phải trí, đó là căn cứ theo vọng tưởng mà nói.

Đối tánh tướng chẳng khác
Trí tuệ chẳng quán sát
Chướng ngại và xa gần
Ấy gọi là tà trí.

Đối với tánh tướng các pháp bên ngoài trí tuệ chẳng quán sát, chướng ngại tức là do chướng ngại mà không thấy biết, hoặc quá xa quá gần mà không biết, những cái đó đều gọi là tà trí.

Già trẻ các căn lòa
Mà trí tuệ chẳng sanh
Lại thật có sở tri
Ấy cũng nói tà trí.

Người già mắt mờ không thấy, trẻ thơ các căn chưa đầy đủ nên không sanh trí tuệ. *Lại thật có sở tri*, cho rằng thật có đối tượng để biết, thì đó là tà trí.

Kệ nói ba thứ trí trước mà có chỗ không được, đều không phải trí. Biết cái chẳng phải trí kia thì trí đối với nhiếp thọ chẳng sanh chấp trước, chỉ là bày vẽ, chỗ đi của tâm lượng, chẳng phải cảnh giới có thể bàn.

Biết chỗ không thật thì không sanh vọng tưởng nhiếp thọ. Tâm lượng chân thật là cảnh giới không thể nghĩ bàn.

5. NHÂN CHẲNG RÕ TỰ TÔNG VỌNG CHẤP PHƯƠNG TIỆN, LẠI CHỈ TÔNG THUYẾT ĐỂ PHÁ THẾ LUẬN

(Phân làm ba phần)

a. Trách ngu phu chấp thuyết phương tiện, khởi Đại Huệ thưa thỉnh

Lại nữa, Đại Huệ! Phàm phu ngu si từ vô thủy bị vọng tưởng ác tà hư ngụy xoay chuyển. Khi bị xoay chuyển thì chẳng khéo rõ biết tự tông thông và thuyết thông. Vì chấp tánh tướng bên ngoài do tự tâm hiện, nên chấp thuyết phương tiện, đối tướng chung thanh tịnh bốn câu của tự tông chẳng khéo phân biệt. Đại Huệ bạch Phật: Thật như Thế Tôn dạy, xin Thế Tôn vì con phân biệt thuyết thông và tông thông. Con và các đại Bồ-tát rành rõ hai thông, phàm phu, Thanh văn, Duyên giác đời sau không mắc cái dở.

Đoạn này trước tiên Phật nói người ngu từ vô thủy đến nay bị các vọng tưởng ác tà xoay chuyển, vì thế không thấu suốt được tông thông và thuyết thông. Đối với cảnh

bên ngoài sanh tâm chấp trước, không phân biệt được ngôn thuyết phương tiện tứ cú do tự tâm hiện. Ngài Đại Huệ liền yêu cầu đức Phật giải thích lại về tông thông thuyết thông.

Đây vì kẻ ngu chẳng khéo rõ biết tướng chung bốn câu thanh tịnh của tự tông, nên có lời hỏi này. Chẳng rõ biết bốn câu thanh tịnh của tự tông nên đối với lời nói phương tiện trong Thánh giáo vọng sanh phân biệt. Bị tập khí ác giác lưu chuyển, đó là lý do hiển bày tông thông, thuyết thông. Bốn câu, là có không bốn câu. Lìa bốn câu được pháp thể thanh tịnh, ấy là tướng chung thanh tịnh.

Bốn câu thanh tịnh của tự tông, bốn câu là tứ cú có không, chẳng có chẳng không... Đối với tứ cú không dính mắc, lìa tứ cú được pháp thể thanh tịnh.

b. Chỉ tông thuyết không rơi vào kiến tướng của phàm phu

Phật bảo Đại Huệ: Lành thay, lành thay! Lắng nghe, lắng nghe! Khéo suy nghĩ đó, ta sẽ vì ông nói. Đại Huệ bạch Phật: Xin vâng thọ giáo. Phật bảo Đại Huệ: Ba đời Như Lai có hai thứ pháp thông. Nghĩa là thuyết thông và tự tông thông. Thuyết thông là tùy chỗ thích hợp với tâm chúng sanh, vì nói các thứ các loại khế kinh, ấy gọi là thuyết thông. Tự tông thông là người tu hành lìa tự tâm hiện các thứ vọng tưởng. Nghĩa là chẳng rơi vào loại một, khác, đồng, chẳng đồng, vượt khỏi tất cả tâm, ý, ý thức.

Cảnh giới Thánh tự giác, lìa nhân thành kiến, tướng. Tất cả ngoại đạo, Thanh văn, Duyên giác rơi vào hai bên đều không thể biết. Ta nói đó là pháp tự tông thông. Đại Huệ! Ấy gọi là tướng tự tông thông và thuyết thông, ông cùng các đại Bồ-tát khác nên phải tu học.

Phật dạy lại về thuyết thông và tông thông. Tông thông còn gọi là tự tông thông, nghĩa là thông đạt tự tông (tự tâm) lìa vọng tưởng, *lìa nhân thành kiến*, tướng, tức lìa các nhân duyên thành lập tướng năng kiến sở kiến đối đãi.

Khế kinh tức là chín bộ đã nói. Nghĩa là khế lý khế sự đều y tâm chúng sanh mà vì dẫn đường, không có pháp thật. Đây là thuyết thông, phương tiện thật chẳng bỏ quyền, cần phải ly ngôn được ý chỉ. Lại nhân người tu hành nói đạt tông thông. Lìa tự tâm hiện các thứ vọng tưởng... là tự tâm hiện ra tất cả vọng chấp bốn câu có không, đều do mê Như Lai tàng, theo cảnh vọng hiện của tâm, ý, ý thức, tùy vọng hiện lại khởi phân biệt. Một phen giác tự tâm thì vọng tưởng chẳng sanh, phân biệt hằng dứt, cảnh giới sở hành của tự giác thánh trí này, lìa nhân duyên tương ưng với tất cả kiến tướng, ấy gọi là tướng tự tông thông. Chẳng rơi vào tất cả ngôn thuyết phương tiện, nên chẳng phải chỗ hay biết của ngoại đạo, Nhị thừa.

Khế lý khế sự đều y tâm chúng sanh mà vì dẫn đường, Phật dạy thuyết thông nằm trong chín bộ, trong đó

có đủ lý và sự, tùy theo trình độ chúng sanh mà hướng dẫn. Đối với Phật tử sơ cơ chỉ muốn được làm người tốt, chúng ta đem lý Bát-nhã nói tánh không tướng không thì họ không hiểu, như vậy là thuyết pháp hợp lý mà không hợp cơ, không gọi là thuyết thông. Nên hướng dẫn từ thấp lên cao, nói lý nhân quả cho hợp trình độ người nghe, chủ yếu có lợi ích cho người. *Đây là thuyết thông, phương tiện thật chẳng bỏ quyền*, quyền là phương tiện lần lượt hướng dẫn đến chỗ chân thật, vì là phương tiện nên không chấp có pháp cố định, mới thật là thuyết thông.

Tự tông thông là đối với người tu hành cần hướng thẳng đến tự tâm. Giác ngộ tự tâm hiện lượng thì hằng lìa vọng tưởng, vào cảnh giới thánh trí, lìa tất cả kiến phần tướng phần, chỗ này không dùng ngôn ngữ nói bày, gọi là *chẳng phải chỗ hay biết của ngoại đạo, Nhị thừa.*

Khi ấy, Thế Tôn muốn trùng tuyên lại nghĩa này nên nói kệ:

Ta nói hai thứ thông
Tông thông và ngôn thuyết
Thuyết là dạy đồng mông
Tông vì người tu hành.

Đồng một Thánh giáo mà kẻ đồng mông được thuyết, người tu hành được tông. Chẳng phải Như Lai thật có hai thứ phân biệt. Nên nói "chỉ ký luận ta thường thường nói", cũng tùy chỗ thấy vậy.

Chủ đích của Phật là đưa chúng ta đến giải thoát. Ban đầu vì không biết nên dùng ngôn thuyết, biết rồi thì phải ứng dụng theo tự tông. Chủ yếu của người tu, sở nguyện của người tu là được giải thoát. Học thông giáo lý rồi cần phải thực hành, tự tông thông là chỗ nhắm đến của kinh này.

c. Bác Thế luận để hiện tự tông *(Phân làm sáu phần)*

c1. Chỉ Thế luận chẳng rơi vào tự thông, hay chiêu cảm khổ, phá hoại kiết tập

Khi ấy, Bồ-tát Đại Huệ bạch Phật: Thế Tôn! Như Thế Tôn một hôm nói rằng các luận thế gian mọi thứ biện thuyết, dè dặt chớ gần gũi. Nếu gần gũi thì chấp nhận tham dục, chẳng chấp nhận pháp. Thế Tôn cớ sao nói lời như thế? Phật bảo Đại Huệ: Ngôn luận thế gian các thứ cú vị, nhân duyên thí dụ gom nhóm trang nghiêm, dụ dẫn dối gạt kẻ phàm phu ngu si, không vào được chân thật tự thông, chẳng giác tất cả pháp, vọng tưởng điên đảo rơi vào hai bên. Kẻ phàm ngu lầm mà tự phá hoại, tiếp nối sanh trong các cõi không được giải thoát, không thể giác biết tự tâm hiện lượng, chẳng lìa tánh tự tánh vọng tưởng chấp trước bên ngoài. Thế nên, ngôn luận thế gian các thứ biện thuyết chẳng thoát khỏi sanh già bệnh chết lo buồn khổ não dối gạt mê loạn.

Đây nhân thuyết thông lấy làm luận nghị trong ngoài khéo léo để giúp cho nhạo biện; bèn nhớ

Thế Tôn thường dạy nên có nghi trước sau trái nhau. Các luận thế gian là chỉ cho kinh sách ngoại đạo, mỗi quyển y theo tà kiến chấp làm định luận. Hoặc thông một cạnh thấu một góc, trang nghiêm danh lý như nói "trời đất một ngón tay, muôn vật một con ngựa", dẫn bày nghĩa vị dối lầm tâm thức mà nơi câu chân thật tự thông thì thật là trái xa. Phàm giác tâm nội chứng, xa lìa sở tri, thức tánh ưa thấy dễ thành cảnh giới, tất cả lý giải, điểu đạo huyền vi là chỗ đi của giác tưởng, đổi thành bí mật. Thứ chấp sâu này so với chấp dục lạc thô trọng rất khó giải thoát.

Ngài Đại Huệ nhân Phật dạy thuyết thông để trợ giúp chỗ biện thuyết vô ngại, Phật cũng dạy không nên gần gũi Thế luận, Thế luận thì văn chương ngôn thuyết thông thạo, nên nghi trước sau trái nhau. Sách thế gian về thơ truyện chỉ là phần cạn. Sách ngoại đạo lập luận theo tà kiến, tức là hàng học giả trí thức thông minh biện luận tinh vi, ngôn từ cao siêu dễ làm lầm chúng ta. *Trời đất một ngón tay, muôn vật một con ngựa*, là lời nói của Trang Tử trong Nam Hoa Kinh. Ý nói tất cả vạn vật đều có chung một lý. Các nhà luận thuyết dù lập luận tinh vi nhưng cũng chỉ trong một góc độ nào đó, tất cả đều nằm trong giác tưởng, là vọng tưởng vi tế, khó giải thoát.

Hoặc giả có người y thông tự tông, khuôn mẫu Thánh giáo. Dùng lời tinh vi của tuyệt học làm thành luận ác giác. Nên nói: "Trong câu không ý, ý tại trong câu", phát xuất từ nhóm này trọn thành tập ngữ

(nói theo). Như "trong câu chủ khách", đâu đồng với nghĩa học biểu và giá. Giá (ngăn) tức đồng không, biểu (bày) trọn rơi vào có. Giá biểu chẳng khác toàn thể là vô minh. Giá biểu đồng thời thì danh tướng rối ren, mũi tên miệng hiện thành, mà nghĩ siêu cách ngoại.

Hoặc giả có người y thông tự tông, đây là nhắm vào người nương tự tông, cũng là người chưa thấu đạt nhưng dựa vào thiền tông, dùng lời nói của các bậc thánh để tạo thành lý luận của mình, ngôn ngữ cao siêu khó hiểu, cũng nằm trong ác giác. *Trong câu chủ khách*, là lời dạy của ngài Lâm Tế, không thể so sánh với hàng nghĩa học nói về biểu thuyên và giá thuyên. Biểu thuyên là diễn tả sự vật rõ ràng, rơi vào có; giá thuyên là lời nói ngăn che không cho hiển rõ nên rơi vào không, giá tức đồng không. Càng sử dụng ngôn ngữ thì càng tăng vọng tưởng rối ren, cách xa tự tâm.

Cái hiểu này thành ngại, hoảng hốt lìa chỗ vi diệu, dối gạt trên danh cú chẳng đạt tự tông. Tuy ở trong chánh pháp mà đồng với Thế luận. Đây là sau năm mươi năm phá hoại kiết tập nên nói "ác giác nhân kiến". Người giác tự tâm hiện thì cảnh nên quán sát ra ngoài tự tâm đều là điên đảo, tăng trưởng vọng thức tiếp nối nhân sanh tử, không thể chẳng dè dặt.

Chạy theo tri giải, dù là tri giải Phật pháp vẫn là bị danh cú dối gạt, không lợi ích cho chánh pháp giải thoát. Người giác ngộ tự tâm đối với bất cứ cảnh giới nào đều không theo đuổi, dính mắc.

Trong Địa Trì bảo tu tập ngũ minh, tất cả nội minh, ngoại minh, thanh minh, y phương minh, công xảo minh. Đây là vì hàng đại Bồ-tát đã tu tập lâu xa, tàng thức được minh bạch, vào tất cả thế gian tùy tâm chúng sanh mà vì họ dẫn đường. Chẳng nên mượn đây liền bỏ bê lời răn cấm của Phật, nên phải tự xét mới là biết thời.

Đại Bồ-tát học ngũ minh để hướng dẫn chúng sanh. Các vị đã tu tập lâu xa, tâm thức rỗng sáng nên học nhiều các phương tiện cũng không bị trệ ngại. Chúng ta còn nhiều vọng tưởng, học đâu chấp đó, tâm còn rối ren nên Phật tổ răn cấm, phải tự xét mình, lúc nào nên học lúc nào nên không học.

Đại Huệ! Thích-đề-hoàn-nhân rộng giải các luận, tự tạo Thanh luận. Thế luận kia có một người đệ tử giữ hình tượng rồng, đến thiên cung Đế-thích dựng lập luận tông, cốt phá bánh xe ngàn căm của Đế-thích. "Nếu tôi chẳng bằng xin chặt mỗi đầu để đền chỗ thua." Tạo lời cam kết ấy rồi, liền dùng pháp Đế-thích đè bẹp Đế-thích, Đế-thích thua liền phá bánh xe kia, rồi trở về nhân gian.

Phật dẫn chứng trời Đế-thích hiểu rộng các lý luận, tạo ra Thanh luận, cho là kiệt tác không ai có thể phá đổ. Lúc ấy có đệ tử Thế luận của ngoại đạo, mang hình thức loài rồng lên thiên cung, nói rằng nếu lý luận mà Đế-thích thua thì phải phá cỗ xe ngàn căm, tức xe của Chuyển luân vương, nếu nó thua thì cho chặt đầu của nó. Nói rồi bèn dùng chính lý luận của Đế-thích chiết phục Đế-thích. Đế-thích thua phải phá bỏ xe rồi rơi xuống nhân gian.

Như thế, Đại Huệ! Thế gian ngôn luận nhân dụ trang nghiêm, cho đến súc sanh cũng hay dùng các thứ cú vị làm hoặc loạn chư thiên kia và a-tu-la, kẹt trong kiến chấp sanh diệt, huống là loài người. Thế nên, Đại Huệ! Thế gian ngôn luận nên phải xa lìa, bởi hay chuốc lấy nhân sanh khổ, dè dặt chớ gần gũi.

Thế gian ngôn luận rất nguy hiểm, sử dụng các lập thuyết làm chúng sanh bị mê lầm, ngay cả chư thiên và a-tu-la cũng không thoát khỏi. Tất cả đều ở trong kiến chấp sanh diệt, không nói đến trí tuệ giải thoát. Vì thế răn nhắc chúng ta phải dè dặt không nên gần gũi.

Nêu đây để làm gương không nên gần gũi học tập. Nghĩa là Thế luận nhân dụ trang nghiêm tột các xảo biện, chạm việc vô cùng, khó mà chiết phục. Đây là thức tâm biến huyễn dối gạt cái thấy nghe, chẳng nói chánh lý, có chướng ngại cho tự tông, chuốc khổ sanh tử, không gì hại bằng.

Đại Huệ! Thế luận chỉ nói cảnh giới thân cảm giác mà thôi. Đại Huệ! Thế luận kia có đến trăm ngàn, chỉ ở thời sau, sau năm mươi năm sẽ phá hoại kiết tập, ác giác nhân kiến thạnh, nên đệ tử ác thọ học.

Thế luận chỉ nói cảnh giới của các giác quan, tán thán hoặc lý luận trên những phần đó, không có gì lạ, lại có đến trăm ngàn thứ sai khác. Sau Phật diệt độ khoảng năm mươi năm, có những Thế luận phá hoại Phật pháp. *Đệ tử ác thọ học*, đệ tử ác là đệ tử ác kiến. Đó là Phật quở những người ưa thích Thế luận.

Như thế Đại Huệ! Thế luận phá hoại kiết tập các thứ cú vị nhân dụ trang nghiêm, nói việc ngoại đạo, đắm nhân duyên của mình, không có tự thông. Đại Huệ! Các ngoại đạo kia không có luận tự thông, đối các Thế luận nói rộng vô lượng trăm ngàn sự môn, không có tự thông, cũng không tự biết Thế luận là ngu si.

Cảnh giới thân cảm giác, nghĩa là cảnh giới sở hành của thấy nghe hiểu biết nơi thân năm ấm. Hoặc tức nơi thấy nghe hiểu biết mà khởi luận thuyết. Hoặc do thấy nghe hiểu biết duyên được cảnh không tịch linh diệu huyền vi mà làm tông thú. Phá hoại kiết tập là phá hoại chánh giáo kiết tập của Như Lai. Đây là học chánh pháp mà rơi vào tà kiến vậy. Nếu không phải bọn này quyết định không thể phá hoại chánh giáo.

Trong hàng đệ tử Phật, có những người dùng tri kiến của mình làm luận thuyết, có người duyên nơi cảnh giới linh diệu huyền vi, như trong kinh Lăng-nghiêm phân biệt cảnh giới người tu được chút ít thần thông cho là mình chứng thánh, *nhược tác thánh giải tức thọ quần tà*. Chính những đệ tử này mới phá hoại chánh giáo. *Phá hoại kiết tập* là làm sai lạc những kinh luật luận đã được kiết tập.

Nhân duyên của mình là cảnh giới cảm giác nơi thân. Họ có trước tác chẳng ngoài thấy nghe hiểu biết, chẳng lấy làm tự tánh, liền bỏ đó đến chỗ hư huyền, y bên cạnh tự thông, thật đồng với ngoại đạo

truyền bá hiện đời làm lầm lẫn đời sau. Tự đã chìm đắm cũng làm chìm đắm người. Luận thuyết vô cùng mê hoặc càng lắm, thật đáng đau buồn vậy.

Những đệ tử ác phá hoại chánh pháp, không nhận được tự tâm chân thật, chỉ căn cứ vào chỗ hiểu biết của riêng mình, cho đó là thật đúng. Truyền bá các luận thuyết tinh vi mầu nhiệm theo vọng tưởng của mình, làm lầm hiện đời cho đến đời sau.

c2. Chỉ Như Lai theo chỗ tự thông nói

Khi ấy Đại Huệ bạch Phật: Thế Tôn! Nếu ngoại đạo Thế luận các thứ cú vị nhân dụ trang nghiêm không có tự thông, từ việc chấp trước ấy. Thế Tôn cũng nói Thế luận, vì các chúng nơi khác đi đến pháp hội, trời người a-tu-la, nói rộng vô lượng các thứ cú vị, cũng chẳng phải tự thông chăng? Cũng vào số trí tuệ ngôn thuyết của ngoại đạo chăng?

Ngài Đại Huệ đặt câu hỏi. Nói rằng Thế luận có những cú vị nhân dụ trang nghiêm không có tự thông; đức Phật có khi gặp những hàng a-tu-la, trời, người đến, rồi ngài cũng dùng bao nhiêu cú vị nhân dụ trang nghiêm, như vậy ngài cũng không có tự thông chăng? Ngài cũng thuộc về trí tuệ ngôn thuyết của ngoại đạo chăng?

Phật bảo Đại Huệ: Ta chẳng nói Thế luận, cũng không đến đi, chỉ nói chẳng đến chẳng đi. Đại Huệ! Đến là đến chỗ tụ hội sanh, đi là tan hoại. Chẳng đến chẳng đi là chẳng sanh chẳng diệt. Nghĩa ta nói ra chẳng rơi trong số vọng tưởng Thế luận.

Phật trả lời ngài không phải như ngoại đạo Thế luận. Ngài chỉ nói các pháp chẳng đến chẳng đi. Đến là tụ hội là sanh, đi là diệt. Pháp Phật nói không rơi vào đối đãi sanh diệt, không nằm trong vọng tưởng.

Vì cớ sao? Nghĩa là chẳng chấp trước bên ngoài là có là không, chỗ tự tâm hiện ra, vọng tưởng hai bên trọn không thể chuyển. Tướng cảnh chẳng phải có, giác tự tâm hiện ra. Đã tự tâm hiện thì vọng tưởng chẳng sanh. Vọng tưởng chẳng sanh thì không, vô tướng, vô tác vào ba môn giải thoát, gọi là giải thoát.

Sao gọi là không rơi trong vọng tưởng? Phật luôn nhắc nhở chúng ta không chấp trước ngoại cảnh, luôn thấy các pháp do tự tâm hiện không thật có thật không, đó là không bị vọng tưởng chuyển. Nếu biết tất cả pháp bên ngoài không thật thì không đuổi theo dính mắc, tâm thanh tịnh rỗng rang, đó là *Không*. Tâm rỗng rang không dính mắc hình tướng nên đó là *vô tướng*. Biết người và cảnh hư dối nên không mong mỏi, không tạo tác, đó là *vô nguyện*. Lời Phật dạy đưa chúng sanh đến *ba môn giải thoát.*

Thế Tôn cũng thường vì chúng phương khác đến hội và trời người bát bộ nói rộng bộ Bản sự, hoặc bộ Bản sanh, bộ Vị tằng hữu, đều nói rộng vô lượng nhân duyên cú vị, cho nên nghi Như Lai cũng nói Thế luận. Chẳng biết Như Lai nói ra nhân duyên đều vì tự thông duyên khởi, hoặc tức thế đế nói đệ nhất nghĩa đế, mà người chẳng biết lầm là thế đế.

Thế Tôn nơi đây trọn không nói rõ. Chỉ nói ta chẳng nói Thế luận, cũng chẳng nói đã nói việc gì là chẳng phải Thế luận.

Phật cũng nói các bộ kinh dùng nhiều nhân duyên thí dụ, nhưng đó là ngay trong thế đế để nói lên đệ nhất nghĩa đế, hướng từ chuyện đời để dần vào đạo lý. Phật chưa nói rõ những gì là chẳng phải Thế luận. Phải ngầm hiểu Thế luận hay không là do chúng ta. Nghe chánh pháp mà khởi vọng tưởng chấp trước, thì chánh pháp thành Thế luận. Nghe chuyện thế gian mà tỉnh ngộ thì thế gian là Phật pháp.

Thế thì biết, Như Lai hiện tiền tất cả ngôn thuyết đều chẳng phải Thế luận. Lại nói "cũng không đến đi", bởi chúng ở phương khác đến hội dường như có đến đi. Như Lai thẳng nơi tự thông hiện lượng trong đệ nhất nghĩa thẳng bằng chỉ bày. Cho nên nói "chỉ nói chẳng đến chẳng đi", thì biết tất cả chúng sanh chẳng đạt được cảnh giới hiện tiền, đối tự tâm hiện lượng sanh vọng tưởng chấp trước, cho là thật có đến đi. Cho nên lại bảo rằng "đến là đến chỗ tụ hội sanh, đi là tan hoại, đây là sanh diệt; chẳng đến chẳng đi ấy là chẳng sanh diệt; để rõ nghĩa ta đã nói chẳng rơi vào trong số vọng tưởng thế đế".

Chúng hội từ phương khác đến nghe pháp, đó là đến; nghe xong trở về chỗ kia, đó là đi. Thấy có từ cõi xa đến cõi này là thấy có cảnh thật, thấy có người đến đi là thấy có người thật. Thấy cảnh thật, thấy người thật là thấy sanh diệt. Phật dạy, cảnh không thật người

không thật, lấy gì gọi là đến, lấy gì gọi là đi? Không thấy đến đi sanh diệt thật, tự nhiên tâm mình được giải thoát, nên nói rằng ra khỏi vọng tưởng.

Như Lai tự thông trụ tự tâm hiện lượng thấy tất cả ngoại tánh phi tánh, chẳng phải cảnh giới có không hai bên mà hay xoay chuyển. Ở trong nhân thiên theo cảnh giới mình nói có ba đời. Người ta bảo Như Lai nói ba đời, mà thật Như Lai không có ba đời. Nói có tam thừa nhân thiên, người ta bảo Như Lai nói tam thừa nhân thiên, mà thật Như Lai không có tam thừa nhân thiên. Theo chỗ điên đảo của thế gian nói có ba đời, nói có tam thừa nhân thiên, vì muốn chúng sanh đạt tự tông thông, được cảnh giới chính mình của Như Lai, chẳng do ngôn thuyết. Cho nên lại đinh ninh bảo rằng: "Giác tự tâm hiện thì đối cảnh tự tâm hiện ra vọng tưởng chẳng sanh. Vọng tưởng chẳng sanh là Không, vô tướng, vô tác vào ba môn giải thoát, gọi là giải thoát." Ba môn giải thoát này đối với giác tự tâm lượng tam-muội sẵn có rất là tương ưng. Ấy là lý do Như Lai đôi ba lần nêu ra chỉ dạy.

Người ta bảo Như Lai nói ba đời, như trong Bổn sanh Bổn sự, nói việc quá khứ, rồi thọ ký cho các Bồ-tát đời vị lai thành Phật, Phật cũng nói có quá khứ vị lai. Nhưng kinh Kim Cang dạy *quá khứ bất khả đắc, hiện tại bất khả đắc, vị lai bất khả đắc*. Phật nói ba đời để dẫn dụ chúng sanh, không phải khẳng định thật có ba đời. Như vậy, tùy theo nhận định của chúng sanh, Phật nói có ba đời, có Tam thừa hay Ngũ thừa, chủ yếu muốn hướng dẫn chúng sanh đến cảnh giới thánh trí tự giác.

Cảnh giới đó lìa ngôn thuyết lìa ý niệm nên rốt ráo Phật căn dặn *Giác tự tâm hiện thì vọng tưởng chẳng sanh*. Giác ngộ tự tâm thì tất cả cảnh giới, tất cả ngôn thuyết Phật dạy cũng đều không thật. Lời Phật dạy giúp chúng ta giải thoát, không phải như ngoại đạo lập luận đắm chìm trong sanh tử.

c3. Nêu Như Lai chỉ luận

Đại Huệ! Ta nhớ một hôm dừng nghỉ một nơi, có Bà-la-môn Thế luận đi đến chỗ ta, chẳng hỏi rảnh rang chăng, liền hỏi ta rằng: "Cù-đàm! Tất cả tạo ra chăng?" Ta đáp rằng: "Bà-la-môn! Tất cả tạo ra là Thế luận thứ nhất." Kia lại hỏi rằng: "Tất cả chẳng phải tạo ra chăng?" Ta lại đáp: "Tất cả chẳng phải tạo ra là Thế luận thứ hai." Kia lại hỏi ta: "Tất cả thường chăng? Tất cả vô thường chăng? Tất cả sanh chăng? Tất cả chẳng sanh chăng?" Ta đáp rằng: "Ấy là Thế luận thứ sáu." Đại Huệ! Kia lại hỏi ta rằng: "Tất cả là một chăng? Tất cả là khác chăng? Tất cả là đồng chăng? Tất cả là chẳng đồng chăng? Tất cả nhân các thứ thọ sanh hiện chăng?" Ta đáp rằng: "Ấy là Thế luận thứ mười một." Đại Huệ! Kia lại hỏi rằng: "Tất cả vô ký chăng? Tất cả ký chăng? Có ngã chăng? Không ngã chăng? Có đời này chăng? Không đời này chăng? Có đời khác chăng? Không đời khác chăng? Có giải thoát chăng? Không giải thoát chăng? Tất cả là sát-na chăng? Tất cả chẳng phải sát-na chăng? Hư không chăng? Phi số diệt chăng? Niết-bàn chăng? Cù-đàm! Tạo ư? Chẳng tạo ư? Có trung ấm ư? Không trung ấm ư?" Đại Huệ! Ta đáp

rằng: "Bà-la-môn nói như thế ấy thảy đều là Thế luận, chẳng phải chỗ ta nói, là Thế luận của ông."

Đối với các câu hỏi của ngoại đạo, Phật đều trả lời là Thế luận. Tại sao? Vì các câu hỏi đó đều mang tính đối đãi, hoặc có hoặc không, bên này hay bên kia, không phải chỗ chân thật. Ngụ ý của Phật là nếu dừng hai bên, dừng các câu hỏi Thế luận đó thì sẽ thấy chỗ thật. Tuy trả lời "Thế luận" mà ngầm chỉ chỗ thật.

Ngoại đạo này từ trong Thế luận khởi hỏi, Như Lai từ trong tự thông đệ nhất nghĩa chánh đáp, chẳng phải loại bỏ ấy vậy. Tạo ra tức là nhân sanh. Chẳng phải tạo ra tức là vô nhân sanh. Tất cả thường, vô thường, sanh, chẳng sanh, một, khác, đồng v.v... đều thuộc về Thế luận. Trong đệ nhất nghĩa tự thông không có, Như Lai bảo Thế luận thứ nhất, Thế luận thứ hai, đây cố chỉ thẳng không có che giấu. Ngoại đạo chẳng biết đặt nhiều câu hỏi, có thể nói trước mặt lầm qua vậy. Như Lai trước sau chỉ thẳng, bảo nói như thế ấy đều là Thế luận, chẳng phải chỗ nói của ta, là Thế luận của ông.

Ngoại đạo hỏi theo lý luận thế gian, Thế Tôn đáp thẳng theo đệ nhất nghĩa xuất thế, không phải là không trả lời. Lời đáp *Thế luận* đó là muốn chỉ thẳng câu hỏi của ông thuộc về hai bên, là câu hỏi sai. Ý Phật rõ như vậy, ngoại đạo không biết cứ tiếp tục hỏi, nên gọi là *trước mặt lầm qua*.

Xưa Phạm chí hỏi Thế Tôn rằng: "Chẳng hỏi có lời, chẳng hỏi không lời." Thế Tôn im lặng giây lâu, Phạm chí nói: "Thế Tôn đại từ vạch mây mờ

cho tôi, khiến tôi được vào." Đây là ngựa hay thấy bóng roi vậy.

Phạm chí hỏi, Thế Tôn im lặng, Phạm chí khen ngợi *Thế Tôn đại từ vạch mây mờ cho tôi*. Bởi có lời không lời là hai bên, *chẳng hỏi có lời chẳng hỏi không lời*, đó chính là chỗ vào, ông đã vào đạo rồi. *Ngựa hay thấy bóng roi*, con ngựa thông minh không cần đánh, chỉ giơ cây roi là nó chạy liền. Để ví cho sự nhạy bén thấy đạo của Phạm chí, nhận được chỗ im lặng của Phật.

Như Lai chúng ta thường nói: "Chỉ ký luận, ta thường thường nói." Cho nên biết, gặp được căn cơ là khó. Bà-la-môn phát xuất từ Ngũ Thiên Trúc, tự xưng thủy tổ họ từ miệng Phạm thiên sanh, liền lập họ Phạm nên gọi là Phạm chí. Dòng họ này kiêu căng, nhiều tranh luận, hoặc xuất gia, hoặc tại gia, thành thừa kế nhau, có nhiều kinh luận. Chẳng hỏi rảnh rang chăng, ấy cũng là manh mối kiêu căng. Theo lễ phép ở Ấn Độ, có thưa hỏi điều gì trước bạch cho phép, là hỏi "rảnh rang chăng". Sát-na là sanh diệt rất vi tế. Hư không, Niết-bàn, phi trạch diệt, đây là ba pháp vô vi, trong chánh pháp có. Tạo, chẳng phải tạo là hỏi ba pháp vô vi là tạo tác hay chẳng phải tạo tác.

Ta chỉ nói hư ngụy vọng tưởng tập khí các thứ ác từ vô thủy là nhân của ba cõi. Không thể giác biết tự tâm hiện lượng mà sanh vọng tưởng, phan duyên pháp bên ngoài, như pháp ngoại đạo. Hỏi ta câu nghĩa các căn ba thứ hòa hợp thức sanh, ta chẳng như thế.

Trở lại câu trả lời của Phật đối với ngoại đạo Thế luận. Những câu hỏi của ngoại đạo đều là hý luận. Phật chỉ nói nguyên nhân của ba cõi là vọng tưởng hư ngụy, không thật có, chỉ vì không nhận được tâm hiện lượng, sanh ra vọng tưởng phan duyên, vin theo nắm bắt các pháp bên ngoài, chạy theo pháp bên ngoài hoặc có hoặc không... đó là pháp ngoại đạo. Các câu hỏi về căn trần thức ba thứ đó không thật, họp chung lại cũng không thật. Do đó Phật không chấp nhận.

Bà-la-môn! Ta chẳng nói nhân, chẳng nói vô nhân, chỉ nói vọng tưởng tánh năng nhiếp sở nhiếp lập bày duyên khởi. Chẳng phải ông và các người rơi vào thọ ngã tương tục mà hay hiểu được. Đại Huệ! Niết-bàn, hư không, diệt chẳng phải có ba thứ, chỉ có số ba mà thôi.

Hư không, Niết-bàn, trạch diệt hay phi trạch diệt là ba pháp vô vi. Tuy ba tên nhưng thật không có ba thứ. Vì hư không, Niết-bàn, trạch diệt không có hình tướng, không thể xác định pháp này là một, là hai, ba. Thí dụ rất gần, như tất cả quý vị ngồi đây đều nhìn thấy tôi. Tánh thấy không hình tướng, không thể nói đây là cái thấy của người này, cái thấy của người kia, cũng không thể đếm có bao nhiêu cái thấy trong phòng này. Vì lẽ đó nên nói chỉ có số ba tượng trưng.

Mê Như Lai tàng mà làm vô minh, bất giác vọng động. Đây là hư ngụy tập khí từ vô thủy vậy. Tất cả thế gian căn thân khí giới đều lấy hư ngụy làm nhân. Nhân cái hư ngụy này không thể hiểu biết

tự tâm hiện ra. Vọng sanh chấp trước, chấp nhận pháp bên ngoài, mà ngoại đạo lầm là căn, trần, thức ba thứ hòa hợp sanh khởi. Ngoại đạo không biết hiện tiền căn trần thức, vì mê tự tâm nên nội thức biến dường như có, rồi vọng chấp thật có. Muôn pháp theo đó mà sanh liền thành Nhân luận. Quán kỹ sự sanh diệt, hiểu biết nhân ấy hết, lại chấp vô nhân.

Ngoại đạo lập luận các pháp có nhân hay không nhân, đều do chấp lầm căn trần thức hòa hợp sanh khởi. Không biết các pháp do mê tự tâm nên nội thức biến dường như có, nhân đó chấp các pháp thật có. Vì thấy có thật nguyên nhân sanh khởi, nên làm Nhân luận. Thấy thật có chấm dứt, làm luận vô nhân. Tất cả lý luận đều đối đãi hư ngụy.

Đây chẳng phải Như Lai nói. Như Lai chỉ nói hư ngụy tập khí vọng chấp năng sở, giả danh lập bày. Cho nên nói: "Chẳng phải ông và các người rơi vào thọ ngã tương tục mà hay hiểu được." Ngã tương tục chỉ cho Nhị thừa. Nhị thừa chấp pháp ngã chưa hết nên chưa biết tướng ban đầu của vô minh phát nghiệp, càng thấy rõ ba pháp vô vi không có tự tánh. Vả lại chẳng phải cảnh giới của người còn pháp chấp, huống là ngoại đạo.

Những lập luận có nhân sanh hay vô nhân sanh đều không được Phật chấp nhận. Phật chỉ nói do tập khí hư ngụy giả lập bày, không thật. Ngay cả hàng Nhị thừa pháp ngã chưa dứt, cũng không biết tướng ban đầu của vô minh, chưa thấu đạt tự tâm hiện lượng, ngoại đạo càng cách xa tri giác nội tâm.

Lại nữa, Đại Huệ! Khi ấy Bà-la-môn Thế luận hỏi ta: "Vì nghiệp nhân si ái có ba cõi chăng? Vì vô nhân chăng?" Ta đáp rằng: "Hai cái ấy cũng là Thế luận." Kia lại hỏi rằng: "Tất cả tánh đều vào tự cộng tướng chăng?" Ta lại đáp: "Đây cũng là Thế luận. Bà-la-môn! Cho đến ý chạy vọng chấp ngoại trần đều là Thế luận."

Đây là câu chỉ thẳng: *Ý chạy vọng chấp ngoại trần đều là Thế luận*, tức là ý trôi nổi đuổi theo ngoại cảnh, vọng chấp ngoại cảnh, đều là Thế luận.

Lại nữa Đại Huệ! Khi ấy Bà-la-môn Thế luận lại hỏi ta: "Vả lại có chẳng phải Thế luận chăng? Tôi là chủ tất cả ngoại đạo nói các thứ cú vị nhân duyên thí dụ trang nghiêm." Ta liền đáp: "Bà-la-môn! Có. Mà chẳng phải ông có, chẳng phải làm, chẳng phải tông, chẳng phải thuyết, chẳng phải chẳng nói các thứ cú vị, chẳng phải chẳng nhân thí trang nghiêm." Bà-la-môn hỏi: "Những gì là chẳng phải Thế luận? Chẳng phải chẳng tông? Chẳng phải chẳng thuyết?" Ta đáp rằng: "Bà-la-môn! Có cái chẳng phải Thế luận, là chỗ ông và các ngoại đạo không thể biết. Bởi vì ngoại tánh chẳng thật vọng tưởng hư ngụy chấp trước.

Ngoại đạo hỏi có pháp nào chẳng phải Thế luận, rồi tự khoe mình là chủ của tất cả ngoại đạo, rất giỏi về ngôn từ lý luận. Phật đáp có pháp chẳng phải Thế luận, nhưng chẳng phải do tạo tác, không thể luận thuyết, không thể lập tông. Đó là Phật phủ nhận, nhưng ngài xác nhận vẫn có ngôn từ, có thí dụ, có tính cách văn chương.

Pháp chẳng phải Thế luận là pháp chân thật, không phải chỗ hiểu biết của ngoại đạo. Vì đối với các pháp chẳng thật do sự chấp trước của vọng tưởng, ngoại đạo lại cho là thật, vì thế rơi vào kiến chấp có không, luôn luôn ở trong vọng tưởng làm sao biết được chân thật.

Nghĩa là vọng tưởng chẳng sanh thì giác liễu có không, tự tâm hiện lượng nên vọng tưởng chẳng sanh, chẳng nhận ngoại trần thì vọng tưởng hằng dứt, ấy gọi là chẳng phải Thế luận.

Phật định nghĩa rất rõ về pháp không phải Thế luận. *Nghĩa là vọng tưởng chẳng sanh, giác liễu có không, tự tâm hiện lượng*, tức là biết rõ các pháp có không, đều từ tâm hiện lượng. Thấy như thật thì không khởi vọng tưởng, vọng tưởng không khởi nên không chấp nhận ngoại trần. Chỗ vọng tưởng dứt tức là chẳng phải Thế luận. Nói đơn giản là: Tất cả pháp đều do bất giác mê Như Lai tàng nên các pháp theo vọng tưởng hiện, biết các pháp không thật thì tâm thanh tịnh không bị dính mắc. Tâm thanh tịnh tức là chẳng phải Thế luận, là chỗ tự tông thông của Phật.

Đây là pháp của ta, chẳng phải nơi ông có. Bà-la-môn! Lược nói thức kia, hoặc đến, hoặc đi, hoặc sanh, hoặc tử, khổ vui chìm hiện xúc trước các thứ tướng. Hoặc hòa hợp tương tục, hoặc ái, hoặc nhân chấp trước. Bà-la-môn các loại như thế là Thế luận của các ông, chẳng phải ta có." Đại Huệ! Bà-la-môn Thế luận hỏi như thế, ta đáp như thế, kia liền lặng thinh chẳng từ mà lui đi. Kia suy xét chỗ tự thông, khởi nghĩ thế này: Sa-môn Thích tử ra ngoài thông thường nói vô sanh, vô tướng, vô nhân, giác tự vọng

Phật lặp lại Thế luận của Bà-la-môn là vọng thức phân biệt thấy có đến đi, sanh tử... Tóm lại có chấp trước là có Thế luận.

Bà-la-môn chẳng từ giã Phật lui ra. Ông cho rằng Phật nói những điều ra ngoài thường tình. Nói vọng tưởng chẳng sanh là khác với thế nhân thường tình, đó là điều ngoại đạo không thể hiểu.

Thế Tôn lại đáp thảy không ngoài hai chữ Thế luận. Sau lại kèm nói cho đến ý thức vừa động thầm dính ngoại trần đều là Thế luận. Tức một câu này có thể gọi vì nhau triệt để vậy.

Ý thức vừa động thầm dính ngoại trần, đó là Phật đã hết lòng với ngoại đạo, không còn giấu giếm. Như vậy ngược với câu này, *ý dứt vọng tưởng không dính sáu trần*, chính là tông thông.

Có chẳng phải Thế luận mà chẳng phải ông biết, đây cũng là ý xa lìa khủng bố. Vừa nói chẳng phải làm chẳng phải thuyết, liền nói chẳng phải chẳng nói các thứ cú vị, chẳng phải chẳng nhân thí trang nghiêm. Đoạt chỗ chấp kia, mà cũng chẳng lìa chỗ chấp, riêng có đường khác. Nên nói chẳng phải tức chẳng phải ly, chỉ phải tự giác.

Ngoại đạo quen theo Thế luận, nên nói có chẳng phải Thế luận mà ông không thể biết, đó là câu nói nhẹ nhàng để ngoại đạo không sợ hãi. Vừa phủ nhận chẳng có tạo tác, lại nói có các cú vị, có nhân duyên thí dụ rành rõ, nghĩa là vẫn đề cao chánh pháp có ngôn từ trang nghiêm. Chỗ đó không thể nói tức hay ly, nghĩa là không phải Thế luận cũng không lìa Thế luận, chỉ khéo giác ngộ là thấy được.

Chẳng giác ngoại tánh chẳng thật đều do hư ngụy thì vọng tưởng sanh khởi. Giác các pháp có không thảy từ tự tâm, chẳng nhận duyên ngoài thì vọng tưởng hằng dứt. Cũng chỉ đến chỗ bất giác hằng ngày của ngoại đạo, khiến tự giác đó. Trước sau Chỉ ký luận, kia tự không thương tích chớ làm cho họ có thương tích.

Chỗ bất giác hằng ngày của ngoại đạo, là thấy các pháp thật có thật không. Ngay đó chỉ cho họ biết các pháp không thật là ngay bất giác được tự giác. Trước sau đức Phật áp dụng Chỉ ký luận, nghĩa là không nói, không làm ngoại đạo tổn thương hay lầm chấp thêm.

Đối với các vấn đề đặc biệt cao siêu vượt ngoài ngôn ngữ, nếu chúng ta càng giải thích càng sai lạc, càng làm tăng vọng tưởng. Người hỏi chỉ vọng tưởng trong một vấn đề, chúng ta giải thích dài dòng khiến họ loạn tưởng, đó là *làm cho có thương tích*. Vì thế đặc biệt nêu Chỉ luận.

Lại chính chỗ chấp vọng thức của ngoại đạo, rốt sau bảo đó rằng: Hoặc đến, hoặc đi, hoặc tử, hoặc sanh, khổ vui chìm hiện xúc trước các thứ tướng, hoặc hòa hợp tương tục, hoặc ái, hoặc nhân chấp trước, các loại như thế đều là Thế luận của ông. Thật là lật ngược toàn bộ, giết tột sống tột, mà bèn lui đi tự nghĩ rằng: Sa-môn Thích tử ra ngoài thông thường, nói vô sanh vô tướng vô nhân, giác tự vọng tưởng hiện tướng thì vọng tưởng chẳng sanh.

Ngay chỗ chấp của ngoại đạo mà bảo rằng tất cả là Thế luận, chính là phá đổ tất cả vọng thức kiến chấp

của họ. *Giết tột sống tột* là giết hết vọng tưởng điên đảo mới được sống với thể chân thật. Đây là Phật dùng thuật rất mạnh để chỉ chỗ tột cùng mà ngoại đạo không biết.

Ngoại đạo thuật lời này là chê ngược lại. Hãy bảo y hay nhận hết lời nói Như Lai chăng? Hay không tột lời nói Như Lai? Nếu cho là chẳng tột thì lời vẫn rõ ràng. Nếu cho là tột thì Như Lai tự thông chỉ là như thế. Nên nói mật chỉ từ trước đâu những mấy lời mà Bà-la-môn soi thấu.

Ngoại đạo lặp lại lời của Phật như vậy là hiểu hay không hiểu ý Phật? Nếu thấu suốt rõ thì biết được tự tông, nếu nói Phật có mật chỉ thì đối với Bà-la-môn thứ hai, Phật không nói gì mà vẫn nhận được ý chỉ.

c4. Chỉ Thế luận chấp nhận tham dục, chẳng nhận chánh pháp

Đại Huệ! Đây tức là chỗ ông hỏi ta "cớ sao nói gần gũi Thế luận các thứ biện thuyết, chấp nhận tham dục, chẳng chấp nhận pháp". Đại Huệ bạch Phật: Thế Tôn! Chấp nhận tham dục và pháp có cú nghĩa gì? Phật bảo Đại Huệ: Lành thay, lành thay! Ông mới hay vì chúng sanh đời sau suy nghĩ thưa hỏi cú nghĩa như thế. Lắng nghe, lắng nghe! Khéo suy nghĩ đó, ta sẽ vì ông nói. Đại Huệ bạch Phật: Xin vâng thọ giáo. Phật bảo Đại Huệ: Nói là tham đó, hoặc lấy, hoặc bỏ, hoặc xúc, hoặc vị bám chặt ngoại trần rơi vào cái thấy hai bên. Lại sanh khổ ấm sanh già bệnh chết lo buồn khổ não. Các hoạn như thế đều từ ái mà khởi. Đây do gần gũi Thế luận và người

Thế luận. Ta và chư Phật nói tên là tham, ấy gọi là chấp nhận tham dục, chẳng chấp nhận pháp.

Phật nói tham là lấy hoặc bỏ. Thông thường tham là cái gì cũng muốn đem về mình, tại sao bỏ cũng gọi là tham? Cái mình ưa thích thì muốn được, đối với vật hoặc người mình không ưa thích cũng muốn bỏ liền, ghét người nào không muốn thấy mặt người đó, còn có ý muốn nên gọi là tham. Nên nói tham là lấy hoặc bỏ. *Hoặc xúc, hoặc vị bám chặt ngoại trần*, đối với sáu trần theo đuổi dính mắc không rời, đó là tham. Thấy có hai bên hay dở tốt xấu... đều là phân biệt ngoại trần, đều do tham ái khởi. Cho đến các khổ sanh già bệnh chết... cũng do tham ái gây ra.

Các hoạn như thế đều từ ái mà khởi, tất cả những khổ đau đó gốc từ ái, không phải bỗng dưng mà có. *Đây do gần gũi Thế luận và người Thế luận*, sở dĩ có tham ái là vì gần gũi Thế luận. Thế luận là luận của thế gian, luận về hai bên. Người của Thế luận là người của hai bên, chê cái xấu, khen cái tốt, sợ chê, thích khen... Theo thói quen chọn lựa lấy bỏ đã là tập khí sâu nặng, lại gần gũi Thế luận là củng cố thêm lầm chấp không buông. Từ mê lầm đó dẫn đi trong luân hồi không ngừng, vì thế chư Phật quở trách: *ấy gọi là chấp nhận tham dục, chẳng chấp nhận pháp*.

Pháp tham dục chỉ là hai tâm lấy bỏ, tóm hết cảnh giới thân cảm giác. Tột cảnh giới cảm giác của thân, hoặc pháp tướng hiện tại, hoặc ảnh hiện ý pháp hư duyên. Tất cả lông rùa sừng thỏ, là tình là lý, thảy đều gọi là trần cảnh.

Tất cả cảm giác của chúng ta như mắt thấy sắc, tai nghe tiếng, mũi ngửi mùi, lưỡi nếm vị, thân xúc chạm, ý duyên pháp, sáu xúc chạm theo sáu trần cảnh sanh ra ưa ghét. Nặng nhất là ý duyên theo pháp trần. Pháp trần chỉ là bóng duyên ảnh không thật nên gọi là hư duyên, như lông rùa sừng thỏ. Chúng ta phần nhiều tu hành bị chướng ngại là do ý đuổi theo pháp trần, nó chỉ là bóng ảnh của năm trần nhưng chi phối rất mạnh. Tất cả tập khí không buông bỏ được chỉ vì sự ghi nhớ của ý thức.

Theo trần cảnh này hoặc lấy hoặc bỏ thảy rơi vào kiến phần tướng phần có không. Tất cả nhóm khổ thành tựu do tham ái. Ái, hữu làm nhân, sanh tử làm quả. Đây là lý do không nên gần gũi Thế luận.

Khi chúng ta chấp nhận gần gũi Thế luận, ưa thích ngôn từ trau chuốt, cũng chính là ưa thích tham ái, từ đó *Tất cả nhóm khổ thành tựu*. Vì thế *không nên gần gũi Thế luận.*

c5. Chỉ chấp nhận chánh pháp, xa lìa Thế luận

Đại Huệ! Thế nào là chấp nhận pháp? Nghĩa là khéo hiểu biết tự tâm hiện lượng, thấy tướng nhân vô ngã và pháp vô ngã, vọng tưởng chẳng sanh. Khéo biết tiến lên địa trên, lìa tâm, ý, ý thức, được tất cả chư Phật dùng trí tuệ quán đảnh, chấp nhận đầy đủ mười câu vô tận, đối tất cả pháp không khai phát tự tại, ấy gọi là pháp. Nên nói chẳng rơi vào tất cả kiến chấp, tất cả hư ngụy, tất cả vọng tưởng, tất cả tánh, tất cả hai bên.

Ngược lại, nếu chúng ta gần gũi chánh pháp là xa lìa Thế luận, cũng là xa lìa nguyên nhân khổ. *Chấp nhận pháp là khéo hiểu biết tự tâm hiện lượng*, tâm thể thanh tịnh của chính mình đang hiện có ở đây. Tâm thanh tịnh nên thấy được nhân vô ngã, pháp vô ngã. Chỗ này rất rõ ràng, khi tâm tỉnh giác thanh tịnh mới thấu suốt thân ta và ngoại cảnh đều duyên hợp không có thực thể. Theo thứ lớp sẽ tu tiến từ Sơ địa lên tất cả địa, mỗi lần tiến lên là mỗi lần lìa bỏ tập khí vọng tưởng, hơi hám hư vọng của tâm, ý, ý thức. Đầy đủ công hạnh, được làm phép quán đảnh, phát nguyện *mười câu vô tận*, tức là nguyện rộng lớn đồng pháp giới. *Đối tất cả pháp không khai phát tự tại*, nghĩa là đối với các pháp không có tâm phân chia vạch bày, không vướng mắc nên được tự tại. Nhờ sức của chánh pháp nên không rơi vào kiến chấp nhị biên, tà kiến, ác kiến.

Đại Huệ! Phần nhiều người si ngoại đạo rơi ở hai bên, hoặc thường hoặc đoạn. Chẳng phải trí tuệ thì nhận vô nhân luận liền khởi thường kiến, ngoại nhân hoại, nhân duyên phi tánh thì khởi đoạn kiến.

Phần lớn phàm phu ngu si và ngoại đạo đều rơi vào kiến chấp hai bên, hoặc thường kiến hoặc đoạn kiến. Không có trí tuệ thì chấp nhận vô nhân luận, như ngày xưa nghe nói thế giới do ông trời tạo. Sự vật không có nguyên nhân tạo mà chấp có tạo hóa là chấp vô nhân, cho tạo hóa là thường còn nên chấp vô nhân rơi vào thường kiến. *Ngoại nhân hoại, nhân duyên phi tánh*, thấy sự vật bên ngoài hoại diệt, không có nhân duyên tiếp tục, thì rơi vào đoạn kiến.

Đại Huệ! Ta chẳng thấy sanh trụ diệt, nói tên là Pháp. Đại Huệ! Ấy gọi là tham dục và pháp, ông cùng các đại Bồ-tát khác nên phải tu học.

Phật dạy nên chấp nhận pháp, chính là pháp ngoài sanh trụ diệt. Pháp này không có tạo tác, không rơi vào hai bên, hằng thường trụ mà xa lìa vọng tưởng. Đó là chỗ các Bồ-tát nên tu học.

Tự tâm hiện lượng không có tự tha, phàm có chỗ thấy đều là hư vọng. Đối chỗ này biết sâu tin sâu thì nhân pháp hai ngã liền đó tiêu sạch. Tất cả thời tất cả chỗ chẳng nhận có tánh thì giác tưởng hoàn toàn sạch, soi sáng các địa, chẳng nhân tâm niệm, cùng trí tuệ chư Phật không có sai biệt, tự hay dùng mười câu vô tận, chẳng cần công dụng tự tại tăng thắng.

Tâm hiện lượng là tự tánh như như của chính mình, trong đó không có tự tha, do đó không chấp nhân ngã pháp ngã. Nếu tin sâu tâm mình thì hai chấp tiêu tan. Được đến chỗ này dù ở đâu, thời gian nào cũng thấy mọi sự mọi vật đều không thật, đó gọi là *tất cả thời tất cả chỗ chẳng nhận có tánh*. Sạch hết vọng tưởng, mới thấy tâm mình và trí tuệ của Phật không hai. Chứng Đạo Ca của ngài Huyền Giác nói:

Chư pháp thân Phật vào tánh ta.

Tánh ta cùng với Như Lai hiệp.

Sống với tánh giác thì tự nhiên thực hiện nguyện lực vô tận, đạo lực tăng trưởng.

Lại nói chẳng rơi vào các kiến chấp hư ngụy có không tánh tướng ấy, bởi vì ngoại đạo rơi vào đây khởi chấp đoạn thường. Đây khác với tự thông thân giác thâm thiết rõ ràng. Bèn trân trọng nói "ta chẳng thấy sanh trụ diệt nói tên là Pháp". Như Lai vì chỉ cho người chỗ rành rõ tự sạch, toàn thể đại dụng, ý chỉ tinh vi vậy. Nhận vô nhân luận, tức chỉ ngoại đạo chỗ chấp sanh nhân mà khởi thường kiến. Bảo vô nhân ấy, nhân chẳng phải nhân kia, ấy là vô nhân. Giác sanh nhân hết, lại khởi đoạn kiến. Song nhân cùng vô nhân thảy thành đoạn diệt.

Giải thích rõ sự khác nhau giữa ngoại đạo Thế luận và chánh pháp. Ngoại đạo không nhận được tự tâm hiện lượng nên rơi vào các kiến chấp đoạn thường. Vì chỗ thấy không thấu đáo dễ sanh chấp thiên lệch, đã chấp sai rồi thì lý luận hay giỏi đến đâu cũng ở ngoài chánh pháp.

c6. Tổng tụng

Khi ấy, Thế Tôn muốn trùng tuyên lại nghĩa này nên nói kệ:

Tất cả thế gian luận
Ngoại đạo hư vọng nói
Vọng thấy tác, sở tác
Kia ắt không tự tông.

Tất cả luận của thế gian do ngoại đạo hư vọng nói không đúng lẽ thật, vì vọng thấy có năng tác sở tác.

Những người như thế là không thông suốt tự tâm, dù đó là hàng trí thức văn chương biện biệt thông suốt.

Chỉ ta một tự tông
Lìa nơi tác sở tác
Vì các đệ tử nói
Xa lìa các Thế luận.

Chỉ có đức Phật chỉ thẳng tự tâm, xa lìa năng tác và sở tác, ngài dạy đệ tử nên xa lìa tất cả Thế luận.

Tâm lượng không thể thấy
Chẳng quán sát hai tâm
Nhiếp sở nhiếp phi tánh
Đoạn thường hai đều lìa.

Tự tâm hiện lượng này không thể thấy, vì đó là tánh giác của chính mình. Nếu nói thấy tâm thì tâm là đối tượng bị thấy, vì thế nói *chẳng quán sát hai tâm*, tức là không có tâm năng quán và sở quán. Không thấy thật có năng nhiếp sở nhiếp thì lìa đoạn kiến và thường kiến.

Nhẫn đến tâm lưu chuyển
Thảy đều là Thế luận
Vọng tưởng chẳng chuyển ấy
Người này thấy tự tâm.

Tâm còn lưu chuyển trôi nổi đều là Thế luận, nói cách khác Thế luận thường làm cho tâm chúng ta lăng xăng dao động, theo ngoại cảnh không dừng. *Vọng tưởng chẳng chuyển ấy*, tức là khi vọng tưởng lặng lẽ, không bị xoay chuyển, đó là người thấy tự tâm.

Đến đó là việc sanh
Đi đó việc chẳng hiện
Biết rành rõ đi đến
Vọng tưởng chẳng còn sanh.

Thông thường chúng ta cho rằng các pháp hợp lại là đến, là việc sanh, các pháp hoại tan đi là diệt, nên nói *đi đó việc chẳng hiện*. Biết rõ không có đi đến sanh diệt thì vọng tưởng chẳng sanh. Chúng ta thường thắc mắc mình sanh từ đâu đến, chết đi về đâu. Phật dạy sanh là do duyên hợp, tử là do duyên ly tán. Biết rõ lý này gọi là biết chỗ đi và chỗ đến, lúc đó không còn vọng tưởng nghi ngại, không còn lập thuyết, bàn bạc về sanh tử.

Hữu thường và vô thường
Sở tác không sở tác
Đời này đời khác thảy
Đây đều Thế luận thông.

Hữu thường hay vô thường, năng tác hay sở tác, cho đến đời này đời khác... tất cả đều thuộc về Thế luận. Vì đây là những vấn đề được giới học giả, những nhà nghiên cứu triết học, ngay cả hàng ngoại đạo nhập định sâu cũng quan tâm, cũng muốn biết thế giới là hữu thường hay vô thường... Các luận thuyết của họ chỉ nhắm giải thích hiện tượng thế giới, mà không nhắm đến mục đích giải thoát.

Hai bài kệ đầu bảo ngoại đạo không có tự tông, đều do năng sở nhiếp thọ bèn bị vọng tưởng lưu chuyển. Như Lai tự tông cùng ngoại đạo khác,

cũng chỉ xa lìa năng sở lại không có ý chỉ riêng. Bài kệ thứ ba, thứ tư là chỉ người khi xa lìa năng sở, thì mặc nhiên tự khế hợp, chẳng khởi tướng kiến. Nên nói "tất cả không có chân, chẳng do thấy nơi chân, nếu thấy nơi chân ấy, thấy ấy trọn chẳng chân". Kinh Lăng-nghiêm nói: "Chẳng thủ không phi huyễn, phi huyễn còn chẳng sanh, huyễn pháp từ đâu lập?"

Tự tông của Phật khác với tri kiến của ngoại đạo nhưng không có ý chỉ khác, nghĩa là cùng trên các pháp mà chỉ dạy xa lìa năng sở, không thiết lập tri kiến, đó là tự tông thông của Phật.

Dẫn một đoạn kinh khác, ý nói nếu cho rằng mình thấy được chỗ chân thật, thì cái thấy đó không phải chân. Các ngoại đạo, mỗi triết gia học phái đều tự nhận cái thấy của mình là chân thật, nên ở đây bác bỏ. Giải thích sâu xa hơn, ở đây nói *nếu thấy nơi chân ấy, thấy ấy trọn chẳng chân*. Ai cũng muốn thấy chân tâm, nhưng nếu nói là thấy chân tâm thì chân tâm trở thành đối tượng bị thấy, là cái ở bên ngoài. Tâm chân thật của chúng ta trùm khắp, lìa năng sở, không phải là vật có thể thấy, nên nói thấy chân là không đúng. Dẫn thêm một đoạn trong kinh Lăng-nghiêm nói khi không chấp trước thì không có phi huyễn, phi huyễn đã không sanh thì pháp huyễn không do đâu mà lập. Như vậy hai đoạn kinh nói không thật có chân hay có huyễn, nếu lý luận để lập chân lập huyễn đều là hý luận chấp trước.

Tức là tâm lượng không thể thấy này, tự biết tự tin chẳng nên lại khởi quán sát thì một lúc các kiến chấp có không năng sở đoạn thường thảy đều

không còn. Nếu đến mé này vừa dính niệm vi tế liền bị lưu chuyển, trở thành Thế luận. Cho nên nói "vọng tưởng chẳng chuyển ấy, người này thấy tự tâm" có thể nói đinh ninh răn nhắc vậy.

Đối với tự tâm hiện lượng, chỉ có tự chứng biết, không thể khởi quán sát lập thành năng sở. *Nếu đến mé này* tức là chỗ tâm lượng không sanh diệt, vừa dấy lên một niệm vi tế liền bị lưu chuyển thành Thế luận.

Hai bài kệ chót lại chỉ cho người chính nơi sự vật hằng ngày tất cả tướng đi đến rỗng sáng rõ ràng, đến không từ đâu, đi không chỗ đến, như mây như điện, như bóng như vang. Người chánh giác được tự tâm hiện lượng này thì mình người chẳng cách, xưa nay đồng xem. Chẳng như các thứ kiến giác Thế luận là hữu thường vô thường, sở tác vô tác, đời này đời khác vậy.

Người giác ngộ tự tâm hiện lượng mới thấy giữa mình và người không cách biệt. Thí dụ tánh thấy tánh nghe, mỗi người đều sẵn đủ giống nhau. Trong lớp học này, mỗi người nhìn lên đây đều thấy tôi, thấy cái bàn, thấy bình hoa... Ai cũng thấy, không ai không thấy. Ngay khi thấy không khởi niệm khen chê tốt xấu, đó là tự tâm hiện lượng. Sống được với chỗ này thì ngay nơi sự vật hàng ngày mà rỗng rang vắng lặng, chẳng còn chỗ nào để chấp hai bên, để lập bày Thế luận.

III- CHỈ CHÁNH PHÁP GIẢI THOÁT, XA LÌA NGU NGOẠI

(Phân làm ba phần)

1. LIỆT BÀY VỌNG TƯỞNG VÀ NIẾT-BÀN

Khi ấy, Bồ-tát Đại Huệ lại bạch Phật: Thế Tôn! Nói là Niết-bàn, những pháp gì gọi là Niết-bàn, mà các ngoại đạo mỗi phái khởi vọng tưởng? Phật bảo Đại Huệ: Lắng nghe, lắng nghe! Khéo suy nghĩ đó, ta sẽ vì ông nói. Như các ngoại đạo vọng tưởng Niết-bàn, chẳng phải vọng tưởng kia tùy thuận Niết-bàn. Đại Huệ bạch Phật: Xin vâng thọ giáo.

Bồ-tát Đại Huệ hỏi những pháp gì gọi là Niết-bàn, vì các ngoại đạo mỗi nhóm đều tự cho rằng mình được Niết-bàn, nên không biết Niết-bàn thật sự như thế nào. Phật xác nhận ngoại đạo vọng tưởng về Niết-bàn, không phải họ tùy thuận Niết-bàn, nghĩa là họ không đạt được bất sanh bất diệt.

Phật bảo Đại Huệ: Hoặc có ngoại đạo ấm, giới, nhập diệt, cảnh giới lìa dục, thấy pháp vô thường, các loại tâm tâm sở chẳng sanh, chẳng nghĩ cảnh giới quá khứ vị lai hiện tại, các thọ ấm hết, như ngọn đèn tắt, như hạt giống hư, vọng tưởng chẳng sanh, nơi những cái này khởi tưởng Niết-bàn. Đại Huệ! Chẳng phải do kiến hoại gọi là Niết-bàn.

Đức Phật nói về ngoại đạo nhưng cũng nằm trong Phật pháp. Hàng Nhị thừa quán thân năm ấm, mười tám giới, mười hai nhập diệt tận, không còn tham luyến dục lạc, thấy các pháp vô thường, thấy các loại tâm vương tâm sở không sanh, không khởi nghĩ về cảnh giới quá khứ, hiện tại, vị lai. Khi đó *thọ ấm hết, giống như ngọn đèn tắt, như hạt giống hư*, ngang đó chẳng sanh vọng tưởng, lầm tưởng là Niết-bàn. Đây là Niết-bàn của hàng Nhị thừa, chưa phải thật Niết-bàn, nên Phật bảo *chẳng phải do kiến hoại gọi là Niết-bàn*.

Trước nói về chấp nhận pháp, đây thì y chánh nhân biện chánh quả. Ban đầu nói "như các ngoại đạo vọng tưởng Niết-bàn". Lại nói "chẳng phải vọng tưởng kia tùy thuận Niết-bàn", vọng tưởng, tùy thuận tà chánh rành rõ.

Vọng tưởng khác, tùy thuận Niết-bàn khác. Khi tu thấy vọng tưởng không theo, đó là vọng tưởng hay tùy thuận? Thấy vọng mà theo là vọng tưởng, thấy vọng không theo là trở về tự tánh thanh tịnh, gọi là tùy thuận Niết-bàn. Vì thế vọng tưởng và tùy thuận, một chánh một tà rõ ràng. Khởi vọng tưởng là tà, biết tùy thuận Niết-bàn không theo vọng tưởng là chánh.

Sau bày các thứ chẳng ngoài vọng tưởng. Rốt chỉ ra chánh pháp, chính rõ tùy thuận. Nói là tùy thuận tức là tùy thuận tự tánh. Xưa nay tự tánh thanh tịnh mà do khách nhiễm che ngăn, nên chẳng hiển lộ.

Tùy thuận nghĩa là trở về tự tánh thanh tịnh. Tánh giác của chúng ta không sanh diệt không nhiễm ô, chỉ vì khách trần phiền não ngăn che nên không hiển lộ. Như khi thấy sắc nghe tiếng chúng ta khởi vọng tưởng phân biệt, đó là khách trần ngăn che. Nếu khi thấy khi nghe chỉ biết thấy nghe, không khởi niệm, đó là tự tánh thanh tịnh hiển lộ.

Nếu giác tự tâm hiện lượng thì chân thánh đạo sanh, dứt che được hiển lộ gọi là Niết-bàn. Nên nói tùy thuận chân như, do lìa chướng mà lập bày. Cảnh giới ấm, giới, nhập diệt lìa dục đó, nghĩa là kia quán sát pháp ấm giới nhập cứu cánh vô thường, chẳng tham cảnh giới. Đã chẳng tham cảnh giới thì pháp tâm tâm sở chẳng hiện ở trước, cho nên cũng không có niệm ba đời khứ lai. Như ngọn đèn tắt, hạt giống hư tức là dụ cho cảnh giới diệt thọ. Loại vọng chấp này chỉ là tưởng hoại, chẳng phải kiến hoại.

Niết-bàn chính là chân thánh đạo hay chân như. Khi chúng ta không bị khách trần làm ô nhiễm, không bị các ngoại cảnh làm chướng, đó là tùy thuận chân như hay tùy thuận Niết-bàn. Nhị thừa và ngoại đạo quán ấm, giới, nhập, vô thường nên không tham đắm, tâm vương tâm sở ngừng hoạt động. Chỗ tâm ngừng lặng như cây khô,

thọ và tưởng diệt hết, tưởng chứng Niết-bàn. Thật ra đó chỉ là đè nén vọng tưởng nên gọi là *tưởng hoại, chẳng phải kiến hoại*. Nghĩa là vẫn còn kiến phần của a-lại-da, kiến chấp về pháp chưa dứt. Nhị thừa được diệt tận định tưởng là Niết-bàn.

Kiến hoại là giác tự tâm hiện lượng rõ biết pháp ấm, giới, nhập do mê tự tâm vọng hiện cảnh giới, vốn không có sanh, cũng không chỗ diệt. Kiến chấp sanh diệt lìa, vọng tưởng chóng dứt, tự tánh Niết-bàn, chẳng phải quán pháp vô thường tùy diệt tưởng thọ, vọng chấp là Niết-bàn.

Như vậy do quán pháp vô thường nhập diệt thọ tưởng định tưởng là Niết-bàn, vẫn chưa phải cứu cánh. Niết-bàn tự tánh là giác tự tâm hiện lượng, biết rõ ấm giới nhập và các pháp bên ngoài vốn không sanh diệt, kiến chấp sanh diệt lìa, chấm dứt vọng tưởng về Niết-bàn và sanh tử, đó mới thật là Niết-bàn.

Đại Huệ! Hoặc do từ phương đến phương gọi là giải thoát, cảnh giới tưởng diệt vẫn như gió dừng, hoặc do năng giác sở giác thấy hoại gọi là giải thoát, hoặc thấy thường vô thường khởi tưởng giải thoát, hoặc thấy các thứ tướng tưởng chiêu cảm nhân sanh khổ, suy nghĩ việc ấy rồi, chẳng khéo giác biết tự tâm hiện lượng kinh sợ nơi tướng, mà thấy vô tướng, sanh rất yêu thích khởi tưởng Niết-bàn.

Đây là giải thích Niết-bàn của ngoại đạo.

"Từ phương đến phương", theo cổ chú dẫn luận rằng: "Ngoại đạo thứ hai nói rốt ban đầu có phương,

từ phương sanh ra thế gian và người, nhân sanh trời đất thứ lớp diệt hết trở về nơi phương, nói là thường trụ, là nhân Niết-bàn." Song Thắng luận sư lập sáu câu sanh nhân, trong câu Thật có chín pháp: đất, nước, lửa, gió, không, thời, phương, ngã, ý. Minh luận sư chấp: Đại Phạm, thời, phương, bản tế, tự nhiên, hư không, ngã, bảy pháp thường trụ hay sanh tất cả pháp. Ba thứ nói phương này đều là không thể tướng. Họ thấy các pháp hiện tiền không từ đâu sanh, vọng chấp sanh nhân là từ nơi hư vô. Như tự nhiên, hư không, bản tế, các thứ lập danh đều không thật thể.

Có ba lối chấp về phương của ngoại đạo. Một lối chấp cho là phương sanh ra thế gian, người và vật sau khi diệt trở về phương. Phương ấy là thường trụ Niết-bàn. Thắng luận sư cũng lập phương là một trong chín pháp sanh ra muôn vật. Minh luận sư chấp phương là một trong bảy pháp thường trụ. Ba lối chấp này đều là vọng tưởng, không có thật thể, chỉ có trên danh từ.

Lại chú nói phương là loại (giống) vậy. Từ phương đến phương không có cõi khác. Như kinh Lăng-nghiêm nói: "Biết người sanh người, ngộ chim sanh chim, cùng tám muôn kiếp không có cải đổi, từ loại đến loại không mất bản tánh." Đây lại là ngoại đạo tự nhiên. Ba lối chấp ở trước là từ phương mà sanh, trở về phương diệt. Lối chấp sau là bản tánh không mất tùy chỗ tự tại. Y vọng chấp này cho là thường trụ. Tất cả cảnh giới trông mong tưởng diệt, như gió chóng dừng chấp là Niết-bàn.

Ngoại đạo khi nhập định thấy tám muôn kiếp trở về trước, loài nào theo loài đó không thay đổi, chim sanh ra chim, người sanh ra người, hay quạ thì đen, cò thì trắng, sẵn như vậy, vì thế cố chấp cho là từ phương đến. Các lối chấp này đều mong cầu chỗ trở về thường trụ, thật ra đó chỉ là tưởng diệt, như gió dừng sóng lặng mà không nhận ra thể nước, vì thế chưa phải là Niết-bàn.

Năng giác sở giác kiến hoại, là chẳng thấy tâm năng giác cùng cảnh sở giác gọi là kiến hoại. Thấy thường, vô thường là chẳng khởi thấy thường, vô thường. Xét hai lối chấp này dường như cùng lìa năng nhiếp sở nhiếp và xa hai cái thấy đoạn thường gần nhau. Song chẳng do giác biết tự tâm hiện ra vọng tự đè ép toàn rơi vào năng sở. Dùng kiến dẹp kiến thảy gọi là vọng tưởng.

Như vậy lối nói *thấy thường, vô thường* và lối nói *không thấy có tâm năng giác và cảnh sở giác*, hai lối nói này gần giống với chánh pháp của Phật. Thật ra ngoại đạo nói như vậy, biết như vậy rồi đè bẹp không cho vọng tưởng khởi, họ không biết được tự tâm hiện lượng nên vẫn còn ở trong năng sở. Phật tuy nói lìa năng giác sở giác nhưng chân thật nhận ra tự tâm, không đè ép, không dẹp bỏ.

Thấy các thứ tướng chiêu cảm nhân sanh khổ, sanh tâm kinh sợ, thấy nơi vô tướng, loại này là Nhị thừa quán vô thường khổ không vô ngã, giữ chân như thiên lệch, ưa nơi không tịch. Do chẳng khéo giác tự tâm hiện lượng, nên chẳng biết tất cả

tánh tướng do nội thức biến tương tợ đều không có sự thật, vọng sanh kinh sợ, bỏ một giữ một chẳng lìa vọng tưởng.

Nhị thừa thấy các sự tướng chiêu cảm quả khổ nên sanh tâm kinh sợ, muốn được chỗ vô tướng. Các vị này quán vô thường, khổ... đắm chìm chỗ không tịch, chấp Niết-bàn thiên khô, gọi là giữ chân như nghiêng một bên. Đó là vì không giác ngộ tự tâm hiện lượng, thấy các cảnh do nội thức biến, tưởng như thật có. Thật ra tất cả pháp duyên sanh như huyễn, không có pháp nào thật, vì thế giữ một bên bỏ một bên cũng là còn chấp, còn vọng.

Hoặc có hiểu biết các pháp trong ngoài tự tướng cộng tướng khứ lai hiện tại có tánh chẳng hoại, khởi tưởng Niết-bàn. Hoặc bảo ngã nhân chúng sanh thọ mạng tất cả các pháp hoại, khởi tưởng Niết-bàn, hoặc ngoại đạo trí tuệ ác thiêu đốt thấy tự tánh và sĩ phu hai cái có gián cách, chỗ sĩ phu hiện ra gọi là tự tánh, như loại Minh đế cầu-na chuyển biến, cầu-na là tác giả khởi tưởng Niết-bàn. Hoặc bảo phước chẳng phải phước hết, hoặc bảo các phiền não hết, hoặc bảo trí tuệ, hoặc thấy Tự Tại là người chân thật tạo sanh tử, khởi tưởng Niết-bàn.

Hiểu biết các pháp trong ngoài v.v... có tánh chẳng hoại, tức là nhận ngã trong ngũ ấm gọi là tự tánh, như văn trước thân cảm giác, đây là chấp thường. Ngã nhân chúng sanh thọ giả tất cả pháp hoại, cho là bốn tướng diệt hoại đồng với hư không, đây thành đoạn kiến. Tự tánh tức là Minh đế.

Sĩ phu tức là thần ngã. Sĩ phu từ tự tánh mà ra, cho nên nói như loại Minh sơ. Cầu-na dịch là y, nghĩa là thần ngã y Minh sơ chuyển biến mà sanh. Y là tác giả khởi tưởng Niết-bàn. Nên nói "Y không sanh có, có trở lại về không", cũng đồng với đoạn kiến. Phước chẳng phải phước hết, là không có tội phước tất cả không ngại, không có nhân quả. Hoặc bảo các phiền não hết, hoặc bảo trí tuệ, kia cho phiền não trí tuệ là hai. Hoặc bảo hết phiền não mà y trí tuệ. Hoặc bảo phiền não tự nhiên mà hết, chẳng do trí tuệ đoạn, đều không phải chánh nhân. Hoặc thấy Tự Tại, tức là Đại Phạm thiên. Thuận thế sư chấp Đại Phạm thiên hay tạo chúng sanh sanh tử, tức lấy hay tạo tác làm thường trụ.

Đây nói thêm các lối chấp về Niết-bàn của ngoại đạo. *Hiểu biết các pháp trong ngoài v.v... có tánh chẳng hoại,* nghĩa là có ngoại đạo nhờ chút ít công phu, quán thấy các pháp tự tướng cộng tướng... có tánh không biến hoại, chấp tánh không biến hoại ấy là Niết-bàn. Hoặc cho rằng đến chỗ mất hết bốn tướng là Niết-bàn, đó là ngã, nhân, chúng sanh, thọ mạng, tất cả pháp hoại khởi tưởng Niết-bàn. Hai loại ngoại đạo này tuy chấp thường chấp đoạn nhưng vẫn có chút ít đạo lý. Đến ngoại đạo chấp Minh sơ, thần ngã, cầu-na... tạo ra vạn vật là Niết-bàn; hoặc chấp không có phước phi phước là Niết-bàn; hoặc chấp phiền não tự nhiên hết là Niết-bàn... đều gọi là *ngoại đạo trí tuệ ác thiêu đốt.*

Hoặc bảo lần lượt sanh nhau, sanh tử lại không có nhân khác, như thế là chấp trước nhân, mà kia ngu si không thể hay biết, vì không biết nên khởi tưởng

Niết-bàn. Hoặc có ngoại đạo nói được đạo chân đế khởi tưởng Niết-bàn. Hoặc thấy công đức và công đức sở khởi hòa hợp một khác đồng chẳng đồng, khởi tưởng Niết-bàn, hoặc thấy tự tánh sở khởi chim khổng tước có màu sắc các thứ tạp bảo và gai nhọn v.v... các tánh, thấy rồi khởi tưởng Niết-bàn.

Lần lượt sanh nhau, là cha sanh con, con sanh cháu, đời đời tiếp nối không có nhân khác. Chẳng biết dòng ái là giống, kết tưởng làm thai chấp nhận vô minh hoặc nghiệp là gốc sanh tử, không có giải thoát. Vì chẳng biết nên an phận, nơi sanh tử khởi tưởng Niết-bàn. Như thế gian hiện nay cha con ông cháu sanh tử tiếp nối, lầm cho là lẽ dĩ nhiên.

Đây cũng là một số khởi tưởng Niết-bàn của ngoại đạo, lối chấp này rất thô nên nói *ngu si không thể hay biết*. Đó là chấp tự nhiên tiếp tục sanh nhau nối dõi đời đời là Niết-bàn. Không biết nhân tham ái, vô minh hoặc nghiệp mà sanh tử nối luôn, lại chịu ở trong sanh tử cho đó là vui.

Chân đế tức là Minh đế, họ chấp Minh đế cho là đạo. Công đức và công đức sở khởi, tức là năng tác sở tác. Nghi năng sở hòa hợp mà sanh thấy một khác, đồng chẳng đồng, thảy đều không ngoài tứ cú. Tự tánh sở khởi là tự nhiên sanh, cũng đồng với vô nhân. Bảo rằng chim quạ xưa nay vẫn đen, chim cò xưa nay vẫn trắng, người trời vốn đứng thẳng, súc sanh vốn đi ngang, cây tùng thì ngay, cây cước thì cong, chim thú màu sắc, các thứ trân bảo tạp đều tự nhiên sanh không có nhân quả.

Có lối chấp Niết-bàn là hình thức tự nhiên của vạn vật, các loài cây cỏ chim thú hình dáng như thế nào là tự bản chất nó như thế không thay đổi.

Đại Huệ! Hoặc có giác hai mươi lăm chân thật, hoặc vua gìn giữ nước nhận Lục đức luận, khởi tưởng Niết-bàn. Hoặc thấy "thời" là tác giả, thời tiết thế gian, giác như thế khởi tưởng Niết-bàn. Hoặc bảo tánh, hoặc bảo phi tánh, hoặc bảo biết tánh phi tánh, hoặc thấy có giác cùng Niết-bàn sai biệt khởi tưởng Niết-bàn.

Hai mươi lăm chân thật, là Số luận sư lập hai mươi lăm đế. Lục đức tức là Thắng luận lập lục cú. Trước chấp hai mươi lăm Minh đế và Lục cú luận tức là Niết-bàn. Đây lấy năng giác năng thọ làm Niết-bàn. Vua gìn giữ nước là thọ sáu phần gìn giữ chúng sanh. Thời tức là ngoại đạo Thời tán chấp tất cả pháp đều từ thời sanh, xem thấy cây cỏ tươi khô nở rụng, chấp thời là thường là một, là nhân của vạn vật, là nhân Niết-bàn. Tánh là vật. Có vật không vật, chẳng phải có chẳng phải không, cũng thuộc về nhân với vô nhân. Giác là giác tưởng, giác tưởng thì dao động, Niết-bàn vắng lặng, hoặc bảo là khác, hoặc chấp không khác, đồng một vọng chấp.

Mỗi phái ngoại đạo đều có chủ trương về Niết-bàn của mình. Số luận sư cho hai mươi lăm đế là chân thật, Thắng luận sư lập lục cú, thọ nhận lục cú, nên nói *lấy năng giác năng thọ làm Niết-bàn*. Thời tán ngoại đạo chấp thời gian là nhân sanh ra muôn vật. Lại có các học phái cho vạn vật là tánh phi tánh, dùng tánh phi tánh

làm Niết-bàn, hoặc cho nếu thấy sự sai biệt giữa giác và Niết-bàn, đó là thấy Niết-bàn.

Có loại như thế các thứ vọng tưởng, ngoại đạo nói ra chẳng thành đã thành, người trí bỏ đó. Đại Huệ! Như thế tất cả đều rơi vào hai bên khởi tưởng Niết-bàn. Các Niết-bàn vọng tưởng của ngoại đạo như thế, trong ấy trọn không hoặc sanh hoặc diệt. Đại Huệ! Mỗi thứ Niết-bàn của ngoại đạo kia là họ tự luận. Trí tuệ quán sát trọn không có chỗ lập. Như vọng tưởng kia tâm ý đi lại trôi giạt xao động, tất cả không có được Niết-bàn.

Phật kết luận tất cả kiến chấp Niết-bàn của ngoại đạo đều là không thật, chỉ là những vọng tưởng về Niết-bàn.

Kết luận nói ngoại đạo chấp các thứ Niết-bàn đều do vọng tưởng thấy chẳng thành Niết-bàn. Nghĩa là chẳng ngoài hai bên có không, hoặc trụ hoặc xuất trọn không có thật nghĩa. Thảy thuộc về tâm ý xao động. Dù được cứu cánh diệt hết, trọn không có thật được Niết-bàn. Đây đều do chẳng giác biết tự tâm hiện lượng, theo cảnh tự tâm hiện hư vọng phân biệt, không có trí như thật, tất cả làm ra đều không thành lập.

Vì sao Niết-bàn của ngoại đạo không phải thật nghĩa? Vì đều nằm trong đối đãi sanh diệt, Niết-bàn còn có trụ tướng thì không phải là Niết-bàn. *Tất cả làm ra đều không thành lập*, nghĩa là Niết-bàn do tạo tác, do hư vọng phân biệt, dù đến chỗ diệt hết tất cả, cũng không phải Niết-bàn chân thật của tự tâm.

2. CHỈ NHƯ LAI TÙY THUẬN NIẾT-BÀN

Đại Huệ! Như ta nói Niết-bàn, là khéo giác biết tự tâm hiện lượng chẳng đắm trước ngoại tánh, lìa tứ cú, thấy chỗ như thật, chẳng kẹt tự tâm hiện vọng tưởng hai bên năng nhiếp sở nhiếp không thật có, tất cả độ lượng không thấy được thành, ngu nơi chân thật không nên chấp nhận, buông bỏ kia rồi được tự giác thánh pháp, biết hai vô ngã, lìa hai phiền não, trừ sạch hai chướng, hằng lìa hai cái tử, tiến lên mỗi địa, đến Như Lai địa, các tam-muội sâu như bóng huyễn v.v... lìa tâm ý ý thức, gọi là Niết-bàn. Đại Huệ! Các ông và các đại Bồ-tát khác nên phải tu học, phải chóng xa lìa tất cả kiến chấp Niết-bàn của ngoại đạo.

Đức Phật giải thích tùy thuận Niết-bàn. Trước tiên phải khéo nhận ra chính nơi mình có tâm thể thanh tịnh. Nhận được rồi thì không đắm trước các pháp bên ngoài. Thấy chỗ như thật không vướng mắc tất cả cảnh do tự tâm hiện, không vọng tưởng chấp hai bên. *Tất cả độ lượng không thấy được thành*, nghĩa là tất cả so tính phân biệt ngang đó liền tắt. *Ngu nơi chân thật không nên chấp nhận*, nghĩa là với cảnh giả dối mà vọng tưởng nên không nhận được chân thật, điều này phải bỏ lìa. Khi bỏ tất cả cái giả thì chân thật hiện tiền, lúc đó *được tự giác thánh pháp*, vượt qua tất cả chướng ngại thành tựu Phật địa. Đến đây rồi ngay cả đại định thâm sâu cũng thấy như bóng như huyễn, đó mới là tùy thuận Niết-bàn.

Tự tâm hiện lượng tức là Niết-bàn xưa nay thanh tịnh. Niết-bàn này tất cả hữu tình bình đẳng đồng có. Tánh nó vốn lặng, chỉ bậc chân thánh giả tự chứng được ở trong, cho nên nói "hiểu biết". Hiểu biết đây rồi, thấy tánh vốn lặng cùng tất cả pháp không phải một, không phải khác. Nên nói "chẳng đắm trước ngoại tánh (vật), lìa tứ cú, thấy chỗ như thật". Thấy chỗ như thật thì lý chân như hiện bày, lìa tất cả tướng tất cả phân biệt. Nên nói "chẳng kẹt tự tâm hiện vọng tưởng hai bên, năng nhiếp sở nhiếp không thật có". Lý chân như hiển bày thì tưởng tướng đều lặng, ắt con đường suy nghĩ bặt, lối nói năng dứt.

Pháp tu của thiền tông còn được gọi là tự tánh thanh tịnh thiền, là pháp tu trở về thể nhập Niết-bàn ngay nơi tự tánh của chính mình. Tánh Niết-bàn này vốn là thanh tịnh yên lặng, chỉ bậc thánh mới thầm hội. Nhận được chỗ này, đối với các pháp không đắm trước, lìa phân biệt hai bên. Tất cả cảnh đối diện chúng ta thấy có đẹp xấu... đều là vọng tưởng hiện. Biết là không thật thì tự nhiên bặt suy nghĩ, dứt nói năng. Bàng cư sĩ nói:

Chỉ tự vô tâm cùng vạn vật.
Ngại gì vạn vật thường quấy nhiễu.
Trâu sắt chẳng sợ sư tử rống...

Khi chúng ta đạt đến lý chân như, thì lúc đó không vọng nghĩ, không suy tính, chúng ta vẫn hiện hữu, thấy nghe rõ ràng mà không có niệm dấy khởi, đó là Niết-bàn hiện tiền.

Nên nói "tất cả độ lượng chẳng thấy được thành, ngu nơi chân thật chẳng nên chấp nhận". Bởi vì chỗ như thật chẳng phải nói bàn suy tính, nếu nói bàn suy tính luống bị nó làm ngu, nên chẳng chấp nhận. Hai vô ngã là nhân vô ngã và pháp vô ngã. Hai phiền não là căn bản phiền não và tùy phiền não. Hai chướng là hoặc chướng và trí chướng. Hai tử là phần đoạn và biến dịch. Bốn thứ hai này từ giác tự tâm hiện lượng một lúc chóng thấy, đến chứng Vô trụ xứ Niết-bàn mới được viên mãn. Niết-bàn này là lý chân như ra khỏi sở tri chướng, đại bi Bát-nhã thường phụ giúp nên chẳng trụ sanh tử và Niết-bàn, lợi lạc hữu tình tột mé vị lai, dụng mà thường lặng. Nên nói "tam-muội sâu xa, lìa tâm ý ý thức". Hai Niết-bàn này trong nhân trên quả cả hai đều bình đẳng, chỉ Như Lai có. Gồm Hữu dư y Niết-bàn và Vô dư y Niết-bàn chung thành bốn thứ. Như Lai ắt có đủ. Như Lai tuy không thật y mà hiện dường như có. Thế nên, Như Lai nên nói đủ bốn.

Tự tánh thanh tịnh Niết-bàn, tất cả hữu tình đều gồm đủ. Tuy có sẵn tánh Niết-bàn này, nhưng phải cần sự trợ giúp của trí tuệ Bát-nhã, dứt tất cả chướng, không trụ trong sanh tử hay Niết-bàn, tùy duyên làm lợi ích chúng sanh, tịch mà thường chiếu, đó gọi là *Vô trụ xứ Niết-bàn*. Tự tánh thanh tịnh Niết-bàn là nói về nhân, Vô trụ xứ Niết-bàn là nói về quả. Nhân và quả của hai Niết-bàn này chỉ có Phật mới bình đẳng, các Bồ-tát thấy chưa thấu tột nên chưa bình đẳng, còn có cấp bậc chứng ngộ.

Như Lai có đủ bốn: Tự tánh thanh tịnh Niết-bàn, Vô trụ xứ Niết-bàn, Hữu dư y Niết-bàn, Vô dư y Niết-bàn. Vì thế nói *Như Lai nên nói đủ bốn*.

Nhị thừa đoạn kiến tư phiền não hiển bày chân lý, tuy có chút khổ để y mà hai hoặc hằng diệt, nên cũng được Hữu dư Niết-bàn. Nếu Vô dư y thì Nhị thừa cũng có cũng không. Y nơi chẳng thấy bản lai tự tánh thanh tịnh và không Vô trụ xứ nên nói kia là không. Y nơi phiền não chướng hết hiển bày chân lý, lìa tướng trong trẻo, lặng lẽ an vui cùng Phật không khác nên nói cũng có.

Vô dư y thì Nhị thừa cũng có cũng không, nghĩa là căn cứ trên thể tánh tịch diệt thì hàng Nhị thừa cùng Phật không khác, nhưng vì chưa thấy được bản lai thanh tịnh và không được Vô trụ xứ Niết-bàn như Phật, nên nói cũng không.

3. TỔNG TỤNG

Khi ấy, Thế Tôn muốn trùng tuyên lại nghĩa này nên nói kệ:

Ngoại đạo chấp Niết-bàn
Mỗi mỗi khởi vọng tưởng
Đây từ tâm tưởng sanh
Không phương tiện giải thoát.

Ngoại đạo chấp Niết-bàn, tất cả đều do vọng tưởng khởi, do tâm tưởng sanh, không phải thật giải thoát.

Ngu nơi phược phược đó
Xa lìa phương tiện khéo
Ngoại đạo tưởng giải thoát
Giải thoát trọn chẳng sanh.

Ngoại đạo mê lầm nên chấp có năng phược sở phược, không có phương tiện khéo nhận ra Niết-bàn lìa trói buộc và giải thoát.

Các trí mỗi khác đường
Ngoại đạo chỗ thấy thông
Kia thảy không giải thoát
Vì ngu si vọng tưởng.

Ngoại đạo cũng có trí, nhưng trí thức mỗi người nhìn thấy khác nhau, vì thế không thấy được chỗ cứu cánh chân thật.

Đây nói ngoại đạo chấp các thứ Niết-bàn đều do vọng tưởng, không có phương tiện giải thoát. Không phương tiện giải thoát là chẳng khéo giác tự tâm hiện lượng. Chẳng giác tự tâm hiện lượng thì thấy năng phược cùng sở phược. Thấy có năng phược thì có tâm đáng không, có trí đáng diệt. Thấy có sở phược thì có pháp nên đoạn, có cảnh nên lìa, nên nói là ngu. Các thứ chấp nhận mỗi người tự xưng là trí, mà thật không trí, không có lý giải thoát.

Thấy có năng phược thì có tâm đáng không, có trí đáng diệt. Ngoại đạo không giác ngộ tự tâm hiện lượng nên thấy thật có năng sở. Vì thấy có pháp thật thì thấy

có tâm duyên theo pháp, cố gắng kềm giữ đè nén tâm không khởi vọng. Chẳng biết rằng cảnh vốn như huyễn, tâm vọng cũng hư dối không thật, chẳng cần phải làm gì để nó được không. Ngoại đạo sợ trí tưởng lăng xăng bèn nhập Diệt tận định, chấm dứt mọi hoạt động của trí, cảnh giới Diệt trí tưởng là Niết-bàn.

Thật ra cảnh duyên không có khả năng trói buộc người; chỉ vì đối với tài sắc danh lợi, chúng ta cho là thật có, là đáng mơ ước tìm cầu nên tâm bị trói buộc, khi tìm cầu không được thì khổ đau, tìm cầu được thì ôm giữ không muốn mất, rồi cho rằng tài sắc... lôi kéo trói buộc mình. Nếu biết rõ muôn pháp không thật, tâm vọng tưởng tìm cầu cũng không thật, đâu có gì là năng phược sở phược. Cảnh tự cảnh, tâm tự tâm, không nhọc lòng trừ diệt, không thấy có pháp để đoạn trừ, có cảnh để xa lìa, đó là người trí thấy biết như thật.

Tất cả ngoại đạo si
Vọng thấy tác, sở tác
Có không các loại luận
Kia ắt không giải thoát.

Tất cả ngoại đạo vì si mê nên thấy có năng tác sở tác. Theo cái thấy hai bên, lập các thứ lý luận về có không... đó là những người không được giải thoát.

Phàm ngu ưa vọng tưởng
Chẳng nghe tuệ chân thật
Ngôn ngữ gốc ba khổ
Chân thật diệt nhân khổ.

Ngôn ngữ gốc ba khổ, ba khổ là khổ khổ, hành khổ, hoại khổ. Ngôn ngữ do vọng tưởng khởi, vọng tưởng hư dối nên tạo ra các thứ khổ hư dối. Như lời nói thương ghét, xấu tốt... đó là nhân tạo khổ. Người có trí không chạy theo ngôn ngữ thì các khổ không sanh khởi.

Thí như bóng trong gương
Tuy hiện mà chẳng có
Noi gương tâm vọng tưởng
Kẻ ngu thấy có hai.

Phật dùng thí dụ vọng tưởng như bóng hiện trong gương. Bóng hiện vô thường nhưng gương lúc nào cũng có. Thấy có bóng có gương thật là có năng sở đối diện. Nếu biết tất cả pháp đối đãi năng sở đều từ tâm mê hiện, không thật có hai bên. Chấp hai bên là vọng tưởng phàm phu.

Chẳng biết tâm và duyên
Ắt khởi hai vọng tưởng
Rõ tâm và cảnh giới
Vọng tưởng ắt chẳng sanh.

Tâm ấy tức các thứ
Xa lìa tướng sở tướng
Sự hiện mà không hiện
Như ngu kia vọng tưởng.

Tâm đây là tâm thể bao trùm tất cả pháp, tuy bao trùm mà xa lìa năng tướng, sở tướng đối đãi. *Sự hiện mà không hiện*, tức là mọi hình tướng tuy có hiện ra,

song không thật có, giống như bóng trong gương. Chỉ vì người ngu vọng tưởng cho là thật có.

Tác là tác giả, tức là chấp nhân tướng. Sở tác tức nhân sanh ra pháp, thảy rơi vào hai loại có không, không có phần giải thoát. Bởi thức tánh muốn thấy sắc tướng nên tất cả cảnh giới có không đều là chỗ thích của giác tưởng.

Vọng tưởng của chúng ta luôn chạy theo hai bên, hoặc là có, hoặc là không. Nếu rời hai bên thì không có vọng tưởng, vì thế nói *cảnh giới có không đều là chỗ thích của giác tưởng.*

Ưa giác tưởng thì ắt ngu nơi chân thật. Nên nói "có phiền não thì không có trí tuệ, có trí tuệ thì không có phiền não". Các chấp có không luống chiêu nhân quả, trọn không có sự thật, chỉ có ngôn ngữ. Nên nói "ngôn ngữ gốc ba khổ". Nếu thấy chân thật thì các vọng chóng dứt, liền diệt nhân khổ. Gương dụ tự tâm. Bóng dụ tất cả cảnh giới sắc tâm do tự tâm hiện ra. Tâm cùng cảnh giới tánh nó không hai, tánh không hai tức là tâm lượng. Rõ thì các thứ đều tâm, năng sở đều vọng, hiện mà không hiện, như huyễn, như điện chẳng thể có không.

Người thích giác tưởng thường lý luận về có không... người đó không thấy được lý chân thật lìa hai bên nên gọi là *ngu chân thật*. Vì theo giác tưởng nên tâm luôn luôn bị vọng động phiền não, đó là *có phiền não thì không có trí tuệ*. Người hay buồn phiền trách móc là người không có trí, ngược lại người có trí tuệ thấy các pháp chợt có

chợt không như huyễn như bóng chẳng bận tâm, nên nói *có trí tuệ thì không có phiền não*. Biết tất cả cảnh giới bên ngoài từ tâm hiện giống như mặt gương sáng hiện ra bóng người, vật. Tánh của người, tánh của cảnh cũng đồng tánh sáng của gương nên gọi là không hai. Thấu rõ được tánh sáng này thì vật tự đến tự đi, tánh sáng không mất. Nếu rõ chỗ này thì các thứ đều là tâm, mọi đối đãi năng sở đều huyễn hiện như mộng, như bóng chớp.

Ba cõi chỉ vọng tưởng
Nghĩa ngoài thảy không có
Vọng tưởng các thứ hiện
Phàm ngu không thể rõ.

Ba cõi là Dục giới, Sắc giới, Vô sắc giới đều do vọng tưởng hiện. Như Không vô biên xứ, Thức vô biên xứ... của cõi Vô sắc đều là do sức tưởng mà có ra. Tưởng tất cả đều rỗng không, cái không trùm khắp hết, gọi là Không vô biên xứ. Các cõi khác của Sắc giới cũng vậy. Tu từ Sơ thiền đến Tứ thiền, tâm không dao động, tùy theo sức nhập định quán tưởng mà tâm sanh nơi các cõi trời Sắc giới. Cõi Dục thì do tâm tham ái, tâm thích thiện thì sanh về cõi lành, tâm thích ác sanh về cõi dữ. Như vậy từ vọng tưởng hiển hiện ra các cõi, các cõi ấy đều không thật.

Các kinh nói vọng tưởng
Trọn chẳng ngoài nơi tên
Nếu lìa nơi ngôn thuyết
Cũng không có sở thuyết.

Phật nói các pháp cũng không ngoài ngôn thuyết. Thí dụ nói Tứ niệm xứ, Tứ chánh cần... Nếu chúng ta lìa ngôn thuyết thì cũng không có pháp sở thuyết, cho đến ngôn thuyết của Phật cũng không nên cố chấp.

Ba cõi chỉ vọng tưởng, là ba cõi các pháp đều do nội thức biến tương tợ nên có ngoại cảnh sanh, thật không có nghĩa riêng. Kẻ ngu không thể hiểu vọng thấy các thứ. Các kinh đã nói vọng tưởng, đều nói không tánh, chỉ có danh tự. Nếu lìa danh tự thì không vọng tưởng có thể được. Vọng tưởng đã dối thì nói cũng chẳng có, không thể lại duyên nơi Thánh giáo. Nên nói "chấp thuốc thành bệnh", Như Lai dạy người thật không có nghĩa dư vậy.

Chấp Thánh giáo rồi bám vào ngôn ngữ kinh điển thì đó cũng là bệnh. Đến đây Phật đã nói hết, không sót một chút nào. Chúng ta thấy tâm từ bi giáo hóa của Phật, muốn chúng sanh hiểu cho tột cùng tường tận: "Các pháp không một pháp nào ngoài tâm, hiện thấy có chỉ do mê vọng."

Quyển 7

F. CHỈ CHÁNH GIÁC CHẲNG PHẢI PHÁP NHÂN QUẢ, NÓI LÌA SANH DIỆT, HIỂN BÀY CHÂN THƯỜNG KHÔNG CẤU, CHÓNG VƯỢT CÁC ĐỊA

(Phân làm bảy phần)

I- CHỈ PHÁP THÂN NHƯ LAI CHẲNG PHẢI NHÂN QUẢ

1. HỎI PHÁP THÂN NHƯ LAI LÀ NHÂN LÀ QUẢ

Khi ấy, Bồ-tát Đại Huệ bạch Phật: Thế Tôn! Cúi xin vì nói Tam-miệu-tam-phật-đà (Samyaksaṃ buddha - Đẳng chánh giác), con và các vị đại Bồ-tát khéo nơi Như Lai tự tánh tự giác giác tha. Phật bảo Đại Huệ: Cho ông tùy ý hỏi, ta sẽ vì ông theo chỗ hỏi mà đáp. Đại Huệ bạch Phật: Thế Tôn! Như Lai

Ứng cúng Đẳng chánh giác là tác chăng? Là chẳng tác chăng? Là sự chăng? Là nhân chăng? Là tướng chăng? Là sở tướng chăng? Là thuyết chăng? Là sở thuyết chăng? Là giác chăng? Là sở giác chăng? Những câu như thế là khác hay chẳng khác?

Trước tiên muốn hiển bày pháp thân Như Lai nên ngài Đại Huệ đặt câu hỏi. Pháp thân này là có tạo tác hay không có tạo tác? Là sự hay là nhân?... Đây là dùng đối đãi để hỏi pháp thân thuộc về bên nào trong hai bên, nhắm trừ sạch nghi lầm cho chúng sanh đời sau, nên đại diện đưa ra câu hỏi.

Sắp hiển bày giác tánh Như Lai chẳng phải nhân chẳng phải quả cứu cánh rành rõ thuần nhất không lỗi.

Thông thường chúng ta cho rằng tu là nhân, thành Phật là quả, tại sao ở đây nói *Như Lai cứu cánh chẳng phải nhân chẳng phải quả*? Chúng ta nên hiểu rõ nhân và quả, nhân tu mà được kết quả thì kết quả đó là do tạo tác, tướng tạo tác là tướng sanh diệt. Quả Phật không sanh diệt, vì vậy nói chẳng phải quả. Tất cả chúng ta tu không làm gì thêm cho Phật tánh, chúng ta dẹp sạch phiền não thì Phật tánh hiển lộ. Tánh giác nơi mỗi chúng sanh vốn sẵn đủ, chỉ vì bị phiền não khách trần che lấp, nên khi dụng công tu đến rốt ráo là nhận lại Phật tánh của chính mình, không thêm không bớt không nhơ không sạch, nên nói *thuần nhất không lỗi.*

Tam-miệu-tam-phật-đà dịch là Đẳng chánh giác cũng dịch là Chánh biến tri. Như Lai, Ứng cúng, Đẳng chánh giác là ba trong mười hiệu. Ở đây hỏi về pháp thân Như Lai nêu ba tức gồm nhiều hiệu. Chữ tác là nghĩa tu khởi. Chỗ y cứ khởi tạo tác là nhân, việc tạo tác thành hình là quả. Chữ sự là quả. Nhân tướng là tướng, quả tướng là sở tướng. Thuyết là người nói, sở thuyết là lý nói ra. Giác là người tri giác, sở giác là cảnh sở tri. Những câu như thế là khác hay chẳng khác, là tác cùng chẳng tác v.v... Nay điệp chấp đều thành bốn câu. Bởi vì muốn hiển bày pháp thân lìa tứ cú cứu cánh rành rõ.

2. CHỈ PHÁP THÂN NHƯ LAI CHẲNG PHẢI NHÂN QUẢ XA LÌA TỨ CÚ

Phật bảo Đại Huệ: Như Lai, Ứng cúng, Đẳng chánh giác, đối những câu như thế chẳng phải sự chẳng phải nhân. Vì cớ sao? Vì đều có lỗi vậy. Đại Huệ! Nếu Như Lai là sự thì hoặc tác hoặc vô thường. Vì vô thường nên tất cả sự ưng là Như Lai, đều là chỗ chẳng muốn của ta và chư Phật. Nếu chẳng phải sở tác thì không sở đắc, là phương tiện ắt không, đồng với sừng thỏ và con thạch nữ, vì không thật có.

Nếu Như Lai hay Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác là vô thường, thì tất cả việc tạo tác trên thế gian đều là vô thường, đó là chỗ Phật Thích-ca và chư Phật không chấp nhận. Vì nếu tu để đạt đến quả vô thường

sanh diệt thì ở thế gian cũng có, chư Phật cũng vô thường không khác thế gian. Nhưng nếu không do phương tiện tạo nên quả Phật thì giống như sừng thỏ và con thạch nữ, tức là hoàn toàn không có.

Đại Huệ! Nếu không sự không nhân thì chẳng phải có chẳng phải không. Nếu chẳng phải có chẳng phải không thì ra ngoài tứ cú. Tứ cú thuộc về ngôn thuyết của thế gian. Nếu ra ngoài tứ cú thì chẳng rơi vào tứ cú. Vì chẳng rơi vào tứ cú nên người trí nhận giữ. Tất cả cú nghĩa của Như Lai cũng như thế, người tuệ nên biết.

Ở đây đức Phật giải thích đoạn trên, phàm cái gì không tạo tác thì không sở đắc. Không sở đắc thì không có phương tiện tạo ra, như vậy là danh từ rỗng, giống như sừng thỏ và con thạch nữ. Pháp thân Như Lai không do tạo tác, không phải pháp nhân quả nhưng không phải không có. Vì chẳng phải có, chẳng phải không nên không nằm trong tứ cú, không nằm trong ngôn thuyết đối đãi thế gian. Đó là chỗ người trí tự nhận, không thể dùng ngôn ngữ diễn đạt.

Tóm hết các câu hỏi trên không ra ngoài hai nghĩa nhân và quả. Cho nên chỉ nêu sự và nhân để rõ tự tánh pháp thân Như Lai chẳng phải nhân chẳng phải quả. Nếu là sự thì do tạo ra, mà Vô thượng chánh chân chẳng đồng với pháp tu tạo vô thường ở thế gian. Nếu chẳng phải tác thì ngại không được, mà tự tánh trang nghiêm lìa chướng hiển bày

vô lượng công đức vi diệu, chẳng phải là nghĩa rỗng không. Cho nên biết, chẳng phải sở tác, ấy là không sự. Nhưng chẳng phải chẳng tác thì phương tiện đạt được phải do nhân mà rõ. Song, giác thể sẵn có là từ liễu nhân được, chẳng phải từ sanh nhân mà được, ấy là không nhân.

Đây là lập luận để cho rõ nghĩa pháp thân Như Lai không phải do tạo tác, không phải là kết quả tu tập. Pháp thân tự thể sẵn có vô lượng công đức trang nghiêm, diệu dụng lợi ích chúng sanh chẳng phải là rỗng không vô nghĩa. Giác thể sẵn có là nghĩa liễu nhân không phải sanh nhân, vì không phải sanh nhân nên nói vô nhân.

Sanh nhân là nhân sanh ra, như nhân hạt giống có cái cây, hạt giống là sanh nhân. Tất cả sanh nhân đều vô thường nên quả cũng vô thường. Phật tánh hay pháp thân chẳng phải vô thường. Mỗi chúng sanh đều sẵn có Phật tánh, như gương vốn trong sáng. Tu là lau lớp bụi phủ để gương hiển lộ, lau bụi không làm gì thêm cho tánh sáng của gương. Phương tiện tạo tác của chúng ta là liễu nhân, nghĩa là không làm cho tánh giác tăng trưởng mà chỉ làm cho vô minh phiền não sạch thì tánh giác hiển lộ. Nếu không có liễu nhân thì tánh giác có hiện ra không? Như vậy khi dẹp phiền não để tánh giác hiển lộ, đó là liễu nhân. Như ngọn đèn không sanh ra đồ vật, nhưng khi đèn sáng hết tối thì đồ vật hiện bày, ánh sáng làm hiển bày vật sẵn có nên nó là liễu nhân. Vì thế ở đây nói Phật tánh không phải sanh nhân, tức là tự tánh không sự.

Không sự (quả) không nhân thì có không chẳng mắc, tứ cú chóng lìa. Tứ cú đã lìa là chỗ tất cả ngôn thuyết chẳng đến, cú nghĩa thanh tịnh này người trí chứng được.

Câu này vừa chỉ thể thanh tịnh lìa tứ cú, cũng chỉ cho chúng ta một hướng tu hành đầy đủ. Khi chúng ta ngồi thiền, tâm không chạy theo tứ cú, tức là không khởi nghĩ có không, phải quấy, việc quá khứ tương lai... Vọng tưởng lặng thì pháp thân hiện tiền. Vọng tưởng vừa chạy theo tứ cú là bất bình thường, là tâm lay động. Tuy thấy ngồi yên tưởng như không khởi nói gì, nhưng bên trong thầm vọng động, đó là đã đánh mất thể thường nhiên thanh tịnh. Thiền sư Triệu Châu hỏi ngài Nam Tuyền: "Thế nào là đạo?" Ngài Nam Tuyền trả lời: "Tâm bình thường là đạo." Tâm bình thường chính là tâm không dính mắc vào có không, phải quấy... chỉ một mực thản nhiên vô sự. Đạo chính là tâm bình thường đó, không phải ở nơi nào xa xôi, cũng không phải đợi có nhân duyên tạo tác. Vì thế khi ngài Triệu Châu hỏi: "Có thể nghĩ hướng đến đạo chăng?" Ngài Nam Tuyền trả lời: "Nghĩ hướng đến là trái". Vừa khởi tâm tìm nghĩ đến đạo là trái xa. Nghĩ về đạo còn bị Tổ quở, huống chi chúng ta cả ngày nghĩ việc thị phi. Cho nên đây nói *cú nghĩa thanh tịnh này người trí chứng được.*

Kinh Đại Bát-niết-bàn nói: "Phật tánh tuy có mà chẳng đồng hư không. Vì cớ sao? Vì hư không ở thế gian tuy dùng vô lượng phương tiện khéo léo mà không thể thấy được, còn Phật tánh có thể thấy.

Thế nên tuy có, chẳng phải như hư không. Phật tánh tuy không mà chẳng đồng với sừng thỏ. Vì cớ sao? Vì lông rùa sừng thỏ tuy dùng vô lượng phương tiện khéo léo cũng không thể được sanh. Phật tánh có thể sanh, thế nên tuy không mà chẳng đồng với sừng thỏ."

Phật tánh tuy có mà chẳng đồng hư không. Phật tánh vô tướng, hư không cũng vô tướng, người ta nghĩ Phật tánh giống hư không. Hư không không thể thấy, cái hiện hữu trống không gọi là hư không, chẳng có tướng mạo gì để chúng ta tìm thấy được. Phật tánh tuy không tướng mạo, nhưng dùng phương tiện khéo chúng ta có thể nhận biết, thí như tánh thấy tánh nghe, khi không có cảnh vật, không có âm thanh, tánh biết vẫn rõ ràng. Cái có của hư không là cái có vô tri trống rỗng, chỗ có của Phật tánh là diệu dụng thường trụ.

Phật tánh tuy không mà chẳng đồng với sừng thỏ, lông rùa chỉ có danh mà không có thể, Phật tánh tuy không có tướng mạo nhưng Phật tánh là nguồn cội của muôn vật. Phật tánh bao trùm và phát sanh tất cả pháp, vô tướng nên không bị vô thường sanh diệt. Nói chỗ vô tướng là nói Phật tánh không có tướng biến hoại, chẳng phải không có tướng như sừng thỏ.

Tóm lại thể tánh chân thật như thế vượt ra ngoài có không, nhân quả, tánh giác hằng hữu không thể dùng suy nghĩ đo lường của thế gian mà nhận được. Như tánh thấy tánh nghe của chúng ta là nhân hay là quả? Nếu có

hình sắc mới thấy thì cái thấy là quả, nhưng có hình sắc hay không hình sắc, tánh thấy vẫn đầy đủ không thiếu, chẳng phải có tướng mới thấy, không tướng thì không thấy. Vì thế nói chẳng phải nhân chẳng phải quả, ra ngoài độ lượng.

Đây là mật chỉ về Phật tánh vi diệu, chỉ hàng chân thánh tự ở trong chứng được. Như thế, thể tánh chẳng phải có chẳng phải không, chẳng phải nhân chẳng phải quả, ra ngoài độ lượng, nên như thế mà biết. "Bàn đại" dịch là thạch nữ. Bàn đại tử là con thạch nữ.

3. CHỈ PHÁP THÂN CHÂN NGÃ THƯỜNG LẶNG LẼ

Như ta đã nói tất cả pháp vô ngã. Phải biết nghĩa này không ngã tánh nói là vô ngã. Tất cả pháp có tự tánh không tha tánh, như trâu ngựa. Đại Huệ! Thí như chẳng phải trâu là ngựa, chẳng phải ngựa là trâu, kỳ thật chẳng phải có chẳng phải không, kia chẳng phải không tự tánh.

Phật giải thích rõ tất cả pháp vô ngã là không có chủ tể độc lập, không phải không có tự tánh. *Tất cả pháp có tự tánh không tha tánh*, như trong tánh ngựa không có tánh trâu, trong tánh trâu không có tánh ngựa. *Kia chẳng phải không tự tánh*. Thí dụ như ngựa chẳng phải không có tự tánh của ngựa.

Như thế, Đại Huệ! Tất cả các pháp chẳng phải không tự tướng. Có tự tướng ấy, nhưng chẳng phải

chỗ hay biết của hàng vô ngã, ngu phu, vì vọng tưởng vậy. Như thế, tất cả pháp không, vô sanh, không tự tánh nên biết như thế.

Đoạn này giản trạch về chân ngã, tức là *có tự tướng*. Nhưng pháp thân chân ngã này, hàng Nhị thừa vô ngã không thể thấy. Chúng ta nghe nói tất cả pháp vô ngã thì nghĩ rằng vô ngã là không thực thể, chẳng lẽ tu thành Phật là đến chỗ không có thực thể? Thật ra nói vô ngã là nói trên tánh duyên hợp hư giả của thân năm ấm, hàng Nhị thừa chỉ thấy thân năm ấm vô ngã mà không nhận được Phật tánh chân ngã. Đến đây Phật muốn thẳng bày chân ngã thường trụ nên trước chỉ ra chỗ lầm của Nhị thừa.

Như Lai nói tự tánh pháp thân chẳng phải nhân chẳng phải quả, mà chẳng phải đoạn diệt. Cho nên ở đây lại dẫn câu pháp vô ngã để hiển bày Như Lai chân ngã. Bởi Như Lai tự tánh chân ngã thường bị pháp ngã che đậy, nên nói tất cả pháp vô ngã. Cốt để hiển tự tánh pháp thân chân như tự tướng. Nếu thấy tự tánh pháp thân chân như tự tướng thì càng biết tất cả pháp chân như tự tướng trong ngoài không chướng, trong trẻo thường lặng lẽ. Tất cả các pháp do tự tâm hiện ra, bởi tự tâm hiện nên tất cả các pháp đều không ngã tánh, cho nên nói vô ngã, hiện ra chỉ tại tâm.

Chân ngã Như Lai thường bị pháp ngã che đậy, như chúng ta có tánh giác hiện tiền nhưng không nhận ra

vì quen lầm chấp thân này làm thân ta, chấp vọng tưởng làm tâm ta, cho hai cái đó là ngã thì chân ngã bị phủ che. Phật nói thân này vô ngã, tâm vọng tưởng vô ngã để phá chấp ngã. Khi không còn chấp ngã về thân tâm thì chân ngã hiện tiền.

Thí dụ có người ngủ mê, nằm mộng thấy cảnh khổ cảnh vui rồi họ vui buồn theo cảnh mộng, quên con người thật. Người tỉnh thức thấy vậy bèn kêu gọi họ thức dậy, cho biết là tất cả cảnh trong mộng đều không thật. Khi biết rõ cảnh và người trong mộng không thật thì sự mê mờ tan biến, lúc đó sống với con người thực tại không vui buồn theo chiêm bao. Phật là người tỉnh giác nhận ra được tự tánh pháp thân ai cũng sẵn đủ, chúng sanh vì mê mờ theo ngã chấp vọng tình nên không nhận ra. Ngài vạch bày cái chấp ngã không thật để chúng sanh thấy rõ tự tâm chân như trong trẻo thường lặng lẽ. Người nào thật sự hiểu được lý vô ngã, lý vô sanh của các pháp mới nhận được tự tánh chân ngã.

Tức là tất cả pháp có tự tánh, không tha tánh. Song không tha tánh tức là không ngã tánh. Bởi thế tất cả pháp nói vô ngã, vì tất cả pháp do tự tâm nên nói không tha tánh. Cho nên phàm nói tất cả pháp không, vô sanh, không tự tánh đều không có ý chỉ khác. Nên nói "chỉ có chân thức lại không có thức khác". Đây là chỗ đến tột của người giác tự tâm hiện lượng vậy.

Các pháp nội tâm và ngoại cảnh đều là bóng dáng của tự tâm hiện, vì tự tâm hiện nên vô ngã, vô sanh. Nói các pháp không, vô sanh, không tự tánh là cốt yếu hiển bày tự tâm hiện, Duy thức học nói chỉ có chân thức, ngoài ra các thức khác đều hư vọng không thật. Chân thức chính là cảnh giới tự tâm hiện lượng, đạt được cảnh giới này gọi là tự giác thánh trí.

Tánh ngựa không phải trâu, tánh trâu không phải ngựa, để dụ không tha tánh chẳng phải không tự tánh. Không tha thì chẳng phải có, có tự thì chẳng phải không. Chẳng phải có chẳng phải không chân như tự tướng chỉ bậc chân thánh tự chứng ở trong, kẻ ngu phu phân biệt không có phần vậy.

Trở lại vấn đề tự tánh và tha tánh. Nói tự tánh là tự tâm hiện nên có tự tánh, không tha tánh là không do cái gì khác tạo, nên không tha tánh. Tự tướng chân như chẳng phải có chẳng phải không, chỗ này chỉ có bậc thánh chứng biết.

4. CHỈ PHÁP THÂN ĐỐI HIỆN PHI MỘT PHI KHÁC

Như thế, Như Lai cùng ấm chẳng phải khác, chẳng phải chẳng khác. Nếu chẳng khác ấm thì ưng vô thường; nếu khác ấm thì phương tiện ắt không; nếu hai thì ưng có khác. Như sừng trâu tương tợ nên chẳng khác, dài ngắn sai biệt nên có khác, tất cả pháp cũng như thế. Đại Huệ! Như trâu sừng bên phải khác sừng bên trái, sừng bên trái khác

sừng bên phải. Như thế dài ngắn các thứ sắc mỗi mỗi khác. Đại Huệ! Như Lai đối ấm, giới, nhập chẳng phải khác, chẳng phải chẳng khác.

Pháp thân đối hiện nghĩa là pháp thân Như Lai ấn hiện trong thân năm ấm. Pháp thân này cùng với thân năm ấm có khác mà cũng chẳng khác. Nếu không khác thì pháp thân cũng vô thường như thân năm ấm, nhưng nếu pháp thân khác thân năm ấm thì *phương tiện ắt không*, nghĩa là pháp thân không có, không cảm nhận được thì phương tiện tu chứng trở thành vô ích.

Pháp thân và thân năm ấm là một thì không được, nếu là hai thì khác nhau, như sừng trâu. Tại sao dùng thí dụ như sừng trâu? Sừng trâu, hai bên đều là sừng như nhau, nên nói *như sừng trâu tương tợ nên chẳng khác*. Song nhìn kỹ thì sừng bên trái với sừng bên phải có cao thấp dài ngắn khác nhau, nên nói *dài ngắn sai biệt nên có khác*.

Dùng thí dụ đó để nói pháp thân và thân năm ấm chẳng phải một chẳng phải khác. Pháp thân và tất cả các pháp ấm, giới, nhập đều như thế. Ngôn ngữ không thể diễn tả được tính cách của pháp thân trong năm ấm, nói là một là khác đều không đúng.

Đây hiển bày pháp thân đối hiện chẳng phải một chẳng phải khác, chẳng phải chỗ biết của phàm ngu. Từ đây về sau thảy đều do thấy Như Lai tự tánh chân ngã, đồng với báo, hóa vượt phược

và thoát, đồng trí và chướng, tự tánh Niết-bàn ra khỏi số lượng.

Phần này đến phần sau cho thấy pháp thân Như Lai gồm cả báo thân hóa thân, Nhị thừa và phàm phu không thể biết được. *Đồng trí và chướng*, chúng ta thường cho rằng trí và chướng là hai phương diện, nhưng đây nói trí chướng không hai. Chướng là phiền não và sở tri làm ngăn ngại. Khi chúng ta khởi sanh phiền não về người hay cảnh, thấy người cảnh làm chướng ngại mình, một phút giây nào nhớ lời Phật dạy, biết cảnh người không thật không chấp, liền hết phiền não. Biết không thật đó là trí, vì có chướng nên có trí phát ra để dẹp phiền não. Khi có chướng là có trí, khi hết chướng thì trí cũng không. Trong tự tánh chân ngã thấy trí và chướng đồng nhau, vì không thấy có phiền não hay dẹp phiền não, nên cả hai trí chướng bình đẳng.

Ấm tức chỉ sắc thân Như Lai. Nghĩa là pháp thân cùng sắc thân chẳng phải một chẳng phải khác. Nếu một thì sắc thân diệt pháp thân cũng ưng diệt, diệt thì vô thường. Nếu hai thì pháp thân do phương tiện đạt được thảy đều không, vô nghĩa. Song, thân ngàn trượng Lô-xá-na và tất cả vô lượng ứng hóa tướng tốt vẻ đẹp thật có đối hiện. Nên nói "diệt sắc vô thường được chân sắc thường trụ".

Nếu pháp thân khác sắc thân thì không có tướng, nhưng từ pháp thân ứng hiện báo thân có tướng vô lượng

vẻ đẹp. Như vậy pháp thân có thể mang hình thức năm ấm nhưng vượt ngoài giới hạn năm ấm, đó là ý nghĩa câu *diệt sắc vô thường được chân sắc thường trụ.*

Sừng trâu giống nhau dụ một. Dài ngắn sai biệt dụ hai. Nhưng thảy đều gọi là sừng trâu chẳng phải một chẳng phải khác. Cho nên nói "Như Lai đối ấm, giới, nhập cũng chẳng phải một chẳng phải khác".

5. CHỈ PHÁP THÂN VÀ GIẢI THOÁT CHẲNG PHẢI MỘT CHẲNG PHẢI KHÁC

Đoạn trên nói pháp thân cùng ấm giới nhập chẳng phải một chẳng phải khác. Đoạn này nói pháp thân và giải thoát chẳng phải một, chẳng phải khác.

Như thế, Như Lai và giải thoát chẳng phải khác chẳng phải chẳng khác. Như thế, Như Lai lấy giải thoát gọi tên. Nếu Như Lai khác giải thoát thì ưng thành sắc tướng, vì thành sắc tướng nên vô thường. Nếu chẳng khác thì người tu hành được tướng nên không có phân biệt. Song người tu hành thấy phân biệt. Thế nên, chẳng phải khác chẳng phải chẳng khác.

Giải thoát nghĩa là giải thoát sanh tử. Như Lai lấy giải thoát làm tên, nói Như Lai tức là nói đến giải thoát. Ở đây phân tích pháp thân Như Lai cùng với giải thoát lìa khác và chẳng khác. Nếu Như Lai khác với giải thoát thì Như Lai có sắc tướng, bị vô thường chi phối.

Nếu Như Lai chẳng khác giải thoát thì đồng là không có tướng, không tướng thì người tu hành có tướng giải thoát không thể phân biệt với người chưa giải thoát. Nhưng thật ra chúng ta có thể phân biệt được người giác ngộ với người chưa giác ngộ. Đó là ý nghĩa câu *Người tu hành được tướng nên không có phân biệt. Song người tu hành thấy phân biệt*. Người tu hành được tướng là được tướng giải thoát, tướng giải thoát này có thể cảm nhận được, không phải là không ngơ. Đây cũng nêu lên ý nghĩa pháp thân cùng giải thoát lìa tướng và phi tướng.

Niết-bàn có ba đức: pháp thân, giải thoát, Bát-nhã, như chữ "Y" có ba điểm, chẳng ngang chẳng dọc. Song ở đây nói pháp thân cùng giải thoát chẳng phải một chẳng phải khác. Bởi vì Như Lai do giải thoát được tên. Nếu khác thì pháp thân Như Lai đã chứng giải thoát đồng với sắc tướng, ưng là vô thường. Đâu biết rằng pháp thân Như Lai tức là giải thoát, giải thoát tức là pháp thân, thanh tịnh không nhơ, thể không có hai. Nếu chẳng khác thì người tu hành năng chứng sở chứng ưng không sai biệt, mà thấy có sai biệt. Như Thập chân như, hàng Sơ địa đã đạt, mà đối với chứng hạnh vẫn chưa viên mãn. Vì khiến họ viên mãn nên sau lại dựng lập mỗi địa, mỗi địa có cạn sâu sai biệt thấy khác. Thế nên chẳng phải một chẳng phải khác.

Tôi thí dụ có người bị trói buộc nên mất tự do. Bây giờ mở sợi dây trói thì người đó tự do thảnh thơi.

Tự do và người không phải một, không phải khác. Nếu là một thì khi bị trói rõ ràng là mất tự do, nếu là khác thì cũng người đó mà hết trói buộc thì được thảnh thơi. Chúng ta tu cũng vậy, thoát được sự trói buộc của sanh tử gọi là được pháp thân. Cũng là con người đó, giải thoát pháp thân dường như một, khi chưa thoát sanh tử thì thấy pháp thân giải thoát dường như khác. Ngay nơi thân năm ấm này vẫn có thể tánh giải thoát thanh tịnh, nhưng vì bị tình chấp trói buộc nên thấy một thấy khác. Phật đứng trên mặt lý tánh, không cho dùng ngôn ngữ biện biệt, cốt yếu gỡ những vướng mắc về cái chấp hình tướng.

6. CHỈ TRÍ CHƯỚNG CHẲNG PHẢI MỘT CHẲNG PHẢI KHÁC

Như thế, trí và sở tri chẳng phải khác, chẳng phải chẳng khác. Đại Huệ! Trí và sở tri chẳng phải khác, chẳng phải chẳng khác ấy, là phi thường phi vô thường, phi tác phi sở tác, phi hữu vi phi vô vi, phi giác phi sở giác, phi tướng phi sở tướng, phi ấm phi khác ấm, phi thuyết phi sở thuyết, phi một phi khác, phi đồng phi chẳng đồng. Vì phi một phi khác, phi đồng phi chẳng đồng nên đều lìa tất cả lượng.

Trí tuệ và sở tri chướng không phải một, không phải khác. Nói là khác vì có chướng nên dùng trí để phá chướng, trí và chướng dường như hai. Trí và chướng không hai vì chướng hết thì trí hiện, không có chướng thì không có trí. Vì thế nói không phải một,

không phải khác, không phải vô thường... ra ngoài tất cả suy nghĩ của chúng ta.

Trước nói pháp thân cùng giải thoát chẳng phải một chẳng phải khác. Ở đây nói pháp thân cùng Bát-nhã chẳng phải một chẳng phải khác. Song lại nói Bát-nhã (trí) cùng sở tri chẳng phải một chẳng phải khác ấy, vì Bát-nhã là thủy giác từ pháp thân bản giác mà sanh, nói thủy thì cùng với bản không khác. Nếu sở tri chướng đến Thập nhất địa vẫn còn có hai phần ngu cực vi tế, đến Diệu giác Phật địa mới hay trừ sạch. Đó là trí cùng chướng phân rõ có hai.

Kinh Niết-bàn nói Niết-bàn có ba đức: pháp thân, Bát-nhã và giải thoát. Ba đức dường như chia riêng, nhưng đoạn kinh vừa rồi cho thấy pháp thân, giải thoát và Bát-nhã không phải một không phải khác.

Đoạn này nói rõ về pháp thân và Bát-nhã chẳng một chẳng khác. Bát-nhã là trí chiếu phá sở tri chướng, là trí thủy giác, từ pháp thân bản giác lưu xuất, thủy giác hợp nhất bản giác thì pháp thân và Bát-nhã không khác. Nhưng trí trừ chướng vẫn có tiệm thứ, từng địa vị một mà chiếu phá sở tri, trí chưa trọn vẹn thì pháp thân chưa hiển hiện đầy đủ, vì thế nói *Thập nhất địa vẫn còn hai phần sở tri ngu*.

Lại nói chẳng phải một chẳng phải khác ấy, bởi vì lìa trí không chướng, lìa chướng không trí,

pháp không có ngã tánh nơi đây càng rõ. Song Như Lai tự tánh chân ngã lìa tứ cú vượt tất cả số lượng, chẳng phải chỗ biết của tư lương. Kèm nói tác phi tác v.v... đều là lặp lại lời hỏi trước để nhiếp hết trong lìa tứ cú.

Trí và chướng không thể tách riêng, không pháp nào tồn tại độc lập nên gọi là *không có ngã tánh*. Pháp thân Như Lai chưa hiển hiện thì có trí có chướng, khi đã hiển hiện thì trí và chướng đều tiêu dung. Bát-nhã, pháp thân, giải thoát cùng lìa một khác... Chỗ này chỉ khi tu đến thì tự chứng biết, không thể dùng suy nghĩ thường tình mà hiểu được.

7. TỔNG KẾT PHÁP THÂN LÌA CÁC CĂN LƯỢNG VÀ BÀI TỤNG

Lìa tất cả lượng thì không ngôn thuyết, không ngôn thuyết thì vô sanh. Vô sanh thì không diệt, không diệt thì tịch diệt. Tịch diệt thì tự tánh Niết-bàn. Tự tánh Niết-bàn thì không sự không nhân. Không sự không nhân thì không phan duyên. Không phan duyên thì ra ngoài tất cả hư ngụy. Ra ngoài tất cả hư ngụy tức là Như Lai.

Tự tánh Niết-bàn tịch diệt vượt ngoài ngôn thuyết. Những gì có suy nghĩ danh ngôn đều thuộc về vọng tưởng, vọng tưởng thì sanh diệt vô thường nên không thể diễn tả được cảnh giới Niết-bàn. Vì thế ngài Đại Huệ dùng một trăm lẻ tám câu để hỏi, mà rốt cuộc Thế Tôn đều đáp là Phi, là ý chỉ chỗ này.

Ra ngoài tất cả hư ngụy tức là Như Lai. Câu này là thiết yếu của chỗ tu chúng ta. Hư ngụy là vọng tưởng, là tâm duyên không thật. Ra ngoài tất cả hư ngụy là người vô sự, không so đo tính toán, hết phan duyên là hết hư ngụy. Mỗi ngày chúng ta đi làm công tác, vừa làm vừa *chăn trâu*, ngày nào cũng như vậy thì thành người vô sự, tự tánh Niết-bàn hiện tiền. Khéo biết tu thì ngay trong cảnh sống hàng ngày cũng được rảnh rang vô sự, không có gì bận tâm níu kéo, đó là con đường thẳng đến tự tánh chân thật.

Như Lai tức là Tam-miệu-tam-phật-đà. Đại Huệ! Ấy gọi là Tam-miệu-tam-phật-đà. Đại Huệ! Tam-miệu-tam-phật-đà ấy, là lìa tất cả căn lượng.

Đây là kết tự tánh pháp thân Như Lai vượt qua tất cả số lượng, tự chứng được ở trong, tất cả danh ngôn đều chẳng phải thể của nó. Người chứng được thể này mới biết sanh diệt đều không, chỉ có tịch tĩnh, nên nói "tự tánh Niết-bàn". Tự tánh Niết-bàn chẳng phải nhân chẳng phải quả, hết các động niệm, dứt tâm tư tưởng, tột mé gốc vô minh, cứu cánh giải thoát không có hư ngụy, là chân pháp thân, là bình đẳng thân, hằng lìa tất cả cảnh giới các căn. Như Lai nơi hội Bát-niết-bàn khắp bảo đại chúng rằng: "Ta dùng Bát-nhã sâu xa xem khắp tam giới tất cả lục đạo, các núi, bể cả, quả đất, hàm sanh. Như thế tam giới căn bản tánh lìa, cứu cánh tịch diệt đồng với tướng không, không tên, không biết, hằng đoạn các hữu, xưa nay

bình đẳng không có tưởng cao thấp, không thấy không nghe không giác không tri, không thể trói buộc, không thể giải thoát, không chúng sanh không thọ mạng, chẳng sanh chẳng khởi chẳng tận chẳng diệt, chẳng phải thế gian chẳng phải chẳng thế gian. Niết-bàn sanh tử đều không thể được, hai bên bình đẳng. Vì các pháp bình đẳng nên ở yên lặng lẽ, không có chỗ thi vi, cứu cánh an ổn, hẳn không thể được. Từ pháp vô trụ mà pháp tánh thi vi đoạn tất cả tướng, một không thể có. Pháp tướng như thế, kẻ biết được nó gọi là người xuất thế. Không biết việc ấy gọi là gốc sanh tử."

Đoạn này nói tất cả tam giới lục đạo chúng sanh và sự vật đều không có một pháp thật, vì thế lìa năng sở đối đãi, không ngã không nhân. Biết rõ các pháp đối đãi không thật thì tâm thể tự nhiên thanh tịnh, ra ngoài sanh tử. Tâm thể xao xuyến loạn động là gốc của sanh tử, vì thế dẫn kinh Đại Bát-niết-bàn để nói về cảnh giới lìa tất cả suy tưởng loạn động, đạt được tánh chân thật thường trụ.

Đây chính là Như Lai tự tánh giải thoát cùng tất cả pháp đồng trụ chân như bản tế, trong ngoài hằng lìa tất cả lỗi lầm. Tất cả chúng sanh cũng đồng đủ cái này, chỉ vì khách nhiễm che lấp, một niệm giác biết tức đồng sẵn được.

Tất cả chúng sanh đều có sẵn tánh chân như giải thoát, chỉ vì khách trần làm ô nhiễm nên không giác không biết. Ngay nơi mắt nơi tai... đều có sẵn tánh giác. Nhưng vừa thấy người, thấy vật thì tánh biết

của mắt bị thức chen vô phân biệt tốt xấu, hay dở... Khi nghe tiếng thì tánh nghe hiện hữu rõ ràng, nhưng vừa nghe thì thức chen vô phân biệt tiếng khen chê, đáng ưa không đáng ưa... Tình thức đã che lấp làm ô nhiễm tánh giác nên tuy có mà không hiện. *Một niệm giác biết*, ngay một niệm mà tỉnh giác thì liền nhận ra nó là cái đồng sẵn có, không hề thiếu mất.

Khi ấy, Thế Tôn muốn trùng tuyên lại nghĩa này nên nói kệ:

Thảy lìa các căn lượng
Không sự cũng không nhân
Đã lìa giác sở giác
Cũng lìa tướng sở tướng.

Căn lượng là chỗ thấy nghe hiểu biết khởi niệm. Thể chân thật lìa căn lượng, lìa tất cả nhân quả năng sở.

Ấm duyên Đẳng chánh giác
Một, khác chớ hay thấy
Nếu không có thấy đó
Làm sao mà phân biệt.

Thân ngũ ấm do các duyên hợp thành và pháp thân Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác không phải một, không phải khác. Nếu không thấy một khác, tự nhiên tâm dứt phân biệt.

Phi tác phi bất tác
Phi sự cũng phi nhân

Phi ấm phi tại ấm

Cũng phi có dư tập.

Tánh giác không phải năng tác sở tác, không phải nhân, không phải quả, chẳng phải ấm, chẳng lìa ấm, không tất cả tập khí dư thừa.

Cũng phi có các tánh

Như kia vọng tưởng thấy

Nên biết cũng phi vô

Pháp này pháp cũng thế.

Tánh giác cũng không có tánh cố định như chỗ nghĩ tưởng của người ngu. Tuy không có các tánh cố định nhưng không phải không ngơ. *Pháp này pháp cũng thế*, pháp này là pháp chân thật của tánh giác.

Đây là tổng tụng pháp thân lìa nhân quả, năng sở, căn khí một khác tứ cú. Không có thấy lìa ấy, cũng không pháp tự tánh, cũng lại phi không pháp, khá gọi thật được pháp thể. Ngộ đây sẽ lặng lẽ tự hết.

Pháp thân chẳng phải tất cả nhưng không phải là không, nhận được pháp thể thì mọi đối đãi phân biệt lặng lẽ tự dứt.

Bởi có nên có không

Bởi không nên có có

Nếu không chẳng nên thọ

Nếu có chẳng nên tưởng.

Hoặc nơi ngã phi ngã

Ngôn thuyết lượng không dứt
Chìm đắm ở hai bên
Tự hoại hoại thế gian.
Giải thoát tất cả lỗi
Chính quán sát ngã thông
Ấy gọi là chánh quán
Chẳng hủy đại đạo sư.

Pháp thân lìa tất cả tưởng có và không. *Hoặc nơi ngã phi ngã, ngôn thuyết lượng không dứt*. Dù nói rằng ngã hay chẳng phải ngã đều là ngôn thuyết, rơi trong chấp nhị biên, rốt cuộc không phải cứu cánh. Người chấp hai bên là tự hoại và làm hoại kẻ khác.

Giải thoát tất cả lỗi, chính quán sát ngã thông. Nếu rời được tất cả lỗi kể trên, thường chánh niệm quán sát chỗ thông đạt của ta, lìa tâm, ý, ý thức gọi là chánh giáo, không hủy báng bậc đạo sư.

Nếu không chẳng nên thọ, nếu có chẳng nên tưởng là không thì cứu cánh không chẳng nên lại không, có thì xưa nay có chẳng nên lại có, bởi có không đối đãi nhau, tánh chẳng có không. Chẳng đạt ngã thông thì không có chánh kiến, mắc kẹt hai bên tự hoại hoại người, chê bai Như Lai, đâu còn gì hơn kẻ này. Thế Tôn thường bảo: "Nếu nói có đó, người trí chẳng nên nhiễm; nếu nói không đó, tức là vọng ngữ. Nếu nói có đó chẳng nên lặng thinh, cũng chẳng nên hý luận tranh tụng." Ý chỉ này tế nhị thay!

Thể tánh chân thật nếu không thì đã trọn vẹn không, chẳng cần lặp lại cái không; nếu có thì có sẵn, cũng chẳng cần lặp lại có. Thể tánh này lìa giả tướng có không đối đãi. Người thấu đạt thể chân thật phải lìa bỏ hý luận về hai bên có không.

II- CHỈ PHÁP THÂN NHƯ LAI CHẲNG SANH CHẲNG DIỆT LÌA NGÔN THUYẾT

(Phân làm bốn phần)

1. CHỈ PHÁP THÂN NHƯ LAI CHẲNG PHẢI KHÔNG TÁNH

Khi ấy, Bồ-tát Đại Huệ lại bạch Phật: Thế Tôn! Như Thế Tôn nói kinh điển nhiếp thọ chẳng sanh chẳng diệt. Lại, Thế Tôn nói chẳng sanh chẳng diệt là tên khác của Như Lai.

Bồ-tát Đại Huệ hỏi để cho rõ nghĩa không tánh. Trước dẫn lời Phật nói các kinh đều nhiếp thọ chẳng sanh chẳng diệt. Phật cũng nói chẳng sanh chẳng diệt là tên khác của Như Lai. *Chẳng sanh chẳng diệt là không tánh*, cũng có nghĩa là không có, như vậy Như Lai có phải là không tánh? Bởi vì trước Phật đã giải thích pháp thân Như Lai lìa ngôn thuyết, lìa năng sở, chẳng phải nhân chẳng phải quả... tất cả đều phi, sợ chúng sanh

chấp theo thường tình rằng chỗ không tất cả đó là vô tánh, không có gì; như vậy Như Lai cũng huyễn hóa không thật, vì là không tánh. Bồ-tát Đại Huệ hỏi với mục đích trừ nghi cho chúng sanh.

Thế nào Thế Tôn là không tánh nên nói chẳng sanh chẳng diệt, cho là tên khác của Như Lai? Phật bảo Đại Huệ: Ta nói tất cả pháp chẳng sanh chẳng diệt các loại có không chẳng hiện. Đại Huệ bạch Phật: Thế Tôn! Nếu tất cả pháp chẳng sanh thì pháp nhiếp thọ không thể được, vì tất cả pháp chẳng sanh. Nếu trong danh tự có pháp, cúi xin Thế Tôn vì nói.

Phật giải thích *tất cả pháp chẳng sanh chẳng diệt* là lối nói các pháp có không đối đãi đều không thật. Đại Huệ thưa: *Nếu tất cả pháp chẳng sanh* thì không có, *pháp nhiếp thọ không thể được*. Không có pháp thì tại sao gọi là tên khác của Như Lai? Như vậy là Như Lai không có? Ngài hỏi tiếp: *Nếu trong danh tự có pháp, cúi xin Thế Tôn vì nói*, nghĩa là nếu trong danh từ không tánh đó có thật thể Như Lai, xin Phật chỉ dạy.

Phật bảo Đại Huệ: Lành thay, lành thay! Lắng nghe, lắng nghe! Khéo suy nghĩ đó, ta sẽ vì ông phân biệt giải nói. Đại Huệ bạch Phật: Xin vâng thọ giáo. Phật bảo Đại Huệ: Ta nói Như Lai chẳng phải không tánh, cũng chẳng phải chẳng sanh chẳng diệt nhiếp tất cả pháp, cũng chẳng đợi duyên nên chẳng sanh chẳng diệt, cũng chẳng phải vô nghĩa.

Phật xác nhận *Ta chẳng phải không tánh*, tức là Như Lai có thật thể. Phật cũng không nói chẳng sanh

chẳng diệt nhiếp tất cả pháp, nghĩa là không phải tất cả pháp không có. Nói chẳng diệt là vì không đợi duyên. Các pháp bên ngoài có sanh diệt là do duyên hợp, thể tánh Như Lai không đợi duyên, là thật thể sẵn có lìa nhân duyên tạo tác, nên nói *chẳng sanh chẳng diệt*. Không thể lầm lẫn như phàm phu chấp cái gì không sanh diệt là không có; pháp không sanh diệt Như Lai nói ở đây lìa ngoài mọi cái thấy về tướng, là pháp có thật chẳng phải vô nghĩa.

Đây là nhằm ngoài tự tâm hiện lượng chấp tất cả pháp chẳng sanh chẳng diệt, lấy đó khởi nạn. Bởi vì người theo danh mất nghĩa nên Phật vì phát minh. Trong kinh kiến lập tất cả pháp chẳng sanh chẳng diệt là vì không tánh nên nói, chẳng vì có tánh nói. Lại nói là tên khác của Như Lai thì chẳng phải không tánh. Ấy là hiện rơi vào có tánh mà nói không pháp thì có không đều đọa. Đây là ý nạn của Đại Huệ.

Người thấu rõ tự tâm hiện lượng thì biết tất cả pháp chẳng sanh diệt. Ở đây vì không giác biết tự tâm hiện lượng, nghe nói chẳng sanh chẳng diệt cho là thật không, đem vấn đề này hỏi Phật. *Trong kinh kiến lập tất cả pháp chẳng sanh chẳng diệt*, là ý của câu *Như Thế Tôn nói kinh nhiếp thọ chẳng sanh chẳng diệt*. Nghĩa là kinh nói các pháp không tánh, không có tánh thật chỉ đợi duyên, vì đợi duyên nên sanh chẳng thật sanh, diệt chẳng thật diệt. Kinh nói như thế vì để phá lối chấp có của chúng sanh. Khi nói *chẳng sanh chẳng diệt là tên khác của Như Lai* là đứng về mặt thường trụ, chẳng sanh chẳng diệt này không thể so sánh với ý trong kinh.

Ngài Đại Huệ hỏi mà ngụ ý muốn phân biệt hai trường hợp về chẳng sanh chẳng diệt.

Thế Tôn bảo: Ta nói tất cả pháp chẳng sanh chẳng diệt những loại có không chẳng hiện. Đại Huệ không biết từ tự tâm hiện lượng, nói chẳng sanh chẳng diệt chóng vượt có không, mà cho là tất cả pháp đã không sanh diệt, không ưng lại nhiếp thuộc có pháp. Nếu bảo tên khác của Như Lai, tên ắt có nghĩa, ấy là nhiếp thuộc có pháp.

Giải thích về chỗ chấp của ngài Đại Huệ. Phật nói tất cả pháp chẳng sanh diệt là pháp vượt ngoài có không, ngài Đại Huệ thì cho rằng nếu các pháp đã không sanh diệt thì không có, mà nói chẳng sanh diệt là tên khác của Như Lai, vậy Như Lai không có ư? Nếu có tên thì phải có nghĩa, vậy Như Lai là có pháp? Đưa ra một câu hỏi đều rơi vào có và không.

Cho nên Thế Tôn lại bảo: Ta nói Như Lai chẳng phải không tánh. Mới biết tâm lượng bản hữu chẳng đồng sừng thỏ, y nghĩa bất giác dường như các pháp hiện, vốn không có sanh cũng không có chỗ diệt. Chẳng sanh diệt này là nói pháp không tự tánh. Chẳng phải nói thảy không các pháp, chẳng nên nhiếp thuộc có, lại đợi duyên hết mới thấy không sanh. Cũng chẳng phải vô nghĩa, là nói nghĩa tự tâm như thật chẳng sanh, chẳng giác nghĩa tự tâm như thật chẳng sanh, chỉ đến trên danh cú chẳng sanh chẳng diệt, vọng chấp không tánh, chẳng ưng nhiếp thuộc về có, tức là có chữ mà không nghĩa. Cho nên văn sau bàn rộng vậy.

Đoạn này giải thích lời đáp của Phật. Ý nói Như Lai chẳng phải không thật có như sừng thỏ lông rùa. Nói không sanh diệt là đứng về mặt bất giác, thấy các pháp dường như có hiện, hiện trong mê nên chẳng thật có sanh diệt. Thí như chiêm bao thấy người và cảnh sanh diệt, điều đó không thật. Các pháp không tự tánh, khi có pháp chẳng nên nói là nhiếp thuộc có, khi không pháp chẳng nên nói là không sanh. Thấy có thấy không là thuộc về đối đãi nông cạn.

2. CHỈ PHÁP THÂN NHƯ LAI CHÍNH KHI SANH MÀ VÔ SANH

Đại Huệ! Ta nói ý sanh pháp thân danh hiệu Như Lai. Chẳng sanh kia là chẳng phải cảnh giới của tất cả ngoại đạo, Thanh văn, Duyên giác, Bồ-tát Thất trụ. Đại Huệ! Chẳng sanh kia là dị danh của Như Lai. Đại Huệ! Thí như Nhân-đà-la Thích-ca (Indra Sakra), Bất-lan-đà-la những vật như thế, mỗi mỗi vật đều có nhiều tên, cũng chẳng phải có nhiều tên mà có nhiều tánh, cũng chẳng phải không tự tánh.

Phật giải thích Như Lai có nhiều danh hiệu, nhưng chỉ có một thể pháp thân. Đoạn trước nói chẳng sanh chẳng diệt là tên khác của Như Lai, đoạn này nói Như Lai cũng có tên là ý sanh pháp thân. Chẳng sanh, ý sanh pháp thân, hai tên dường như trái ngược nhau, một bên chẳng sanh, một bên ý sanh thân. Cảnh giới này hàng Thanh văn, Duyên giác hay Bồ-tát Thất địa không thể biết. Ý nhắc chúng sanh nên vượt ra ngoài danh từ. Phật nêu thí dụ, trời Đế-thích cũng có tên là Nhân-đà-la Thích-ca hay Bất-lan-đà-la... nhiều tên nhưng chỉ chung một thể,

nên nói *chẳng phải có nhiều tên mà có nhiều tánh*, cũng không phải vì có nhiều tên mà không có tự tánh.

Đây tức sanh nói vô sanh để hiển ý chỉ thâm mật, vẫn không nên theo danh mất nghĩa. Bởi ý sanh pháp thân tức là chẳng sanh, nên nói dị danh Như Lai. Nghĩa chẳng sanh này chẳng phải cảnh giới của Nhị thừa và hàng Thất địa. Thất địa về trước chỉ hết nhân sanh, chứ chẳng đạt được tự tánh vô sanh của Như Lai.

Hàng Nhị thừa và Bồ-tát Thất địa chỉ chấm dứt nhân sanh, chưa đạt được tánh vô sanh của Như Lai. Thí dụ chúng ta nhìn ra biển, thấy có gió thổi sóng ầm ầm, thấy mặt biển toàn sóng là thấy nghiệp sanh tử. Khi gió dừng sóng lặng là thấy dứt sanh tử, nhưng chưa nhận được thể của nước vốn không có sóng hay dừng sóng, chưa nhận được thể mênh mông của biển. Hàng Thanh văn sợ gió nghiệp dẫn đi trong sanh tử nên tu dừng nghiệp. Nghiệp nhân sanh tử đã dứt, nhưng thể tánh thật vô sanh thì chưa nhận ra.

Tự tánh vô sanh của Như Lai là chân như bình đẳng, tùy chỗ tùy thời không có tướng khởi diệt. Chẳng phải duyên hết mới hiện, cho nên chẳng kẹt nơi vô sanh sở liễu năng liễu. Nhân-đà-la Thích-ca, Bất-lan-đà-la đều là dị danh của Đế-thích. Chẳng phải do nhiều tên mà có nhiều tánh là thể một mà tên khác. Cũng chẳng phải không tự tánh là nhiều tên dùng để nói một thể, lại phải nhân tên mà được thể.

3. CHỈ PHÁP THÂN NHƯ LAI TÊN KHÁC THỂ MỘT

Như thế, Đại Huệ! Ta ở thế giới Ta-bà này, trải ba a-tăng-kỳ có trăm ngàn danh hiệu. Kẻ ngu thảy đều nghe, mỗi người nói tên ta mà không hiểu ta, ấy là dị danh Như Lai. Đại Huệ! Hoặc có chúng sanh biết ta là Như Lai, có chúng sanh biết ta là Nhất thiết trí, có chúng sanh biết ta là Phật, có chúng sanh biết ta là Cứu thế, có chúng sanh biết ta là Tự giác, có chúng sanh biết ta là Đạo sư, có chúng sanh biết ta là Quảng đạo, có chúng sanh biết ta là Nhất thiết đạo, có chúng sanh biết ta là Tiên nhân, có chúng sanh biết ta là Phạm, có chúng sanh biết ta là Tỳ-nữu (Viṣṇu), có chúng sanh biết ta là Tự Tại, có chúng sanh biết ta là Thắng, có chúng sanh biết ta là Ca-tỳ-la (Kapila), có chúng sanh biết ta là Chân thật biên, có chúng sanh biết ta là Nguyệt, có chúng sanh biết ta là Nhật, có chúng sanh biết ta là Vương, có chúng sanh biết ta là Vô sanh, có chúng sanh biết ta là Vô diệt, có chúng sanh biết ta là Không, có chúng sanh biết ta là Như như, có chúng biết ta là Đế, có chúng biết ta là Thật tế, có chúng biết là Pháp tánh, có chúng biết là Niết-bàn, có chúng biết là Thường, có chúng biết là Bình đẳng, có chúng biết là Bất nhị, có chúng biết là Vô tướng, có chúng biết là Giải thoát, có chúng biết là Đạo, có chúng biết là Ý sanh. Đại Huệ! Trải qua ba a-tăng-kỳ có trăm ngàn danh hiệu như thế, chẳng thêm chẳng bớt, thế giới này và thế giới khác thảy đều biết ta, như mặt trăng trong nước chẳng ra chẳng vào.

Phật nêu ra bao nhiêu danh hiệu của ngài, chỉ ở một cõi Ta-bà thôi, không kể ở các thế giới khác. Thể tánh chân thật ấy trùm khắp không gian và thời gian, tùy chỗ hiểu của chúng sanh mà đặt tên cho phù hợp căn cơ. Như các Bà-la-môn kính ngưỡng Phạm thiên, Đại Tự Tại... cũng chính là thể tánh bất sanh này. Như mặt trăng hiện trên hư không, ở dưới có trăm ngàn sông suối ao hồ, đều hiện trăm ngàn bóng mặt trăng. Bóng mặt trăng đó không phải vào nước, hay ra khỏi nước, chỉ tùy duyên hiện, không ngoài một thể mặt trăng. Ngài Vĩnh Gia Huyền Giác nói: *Một trăng hiện khắp tất cả nước. Tất cả trăng nước một trăng nhiếp* chính là vậy.

Như Lai ở cõi nước Ta-bà có đến vô lượng trăm ngàn dị danh tùy tâm chúng sanh ứng với lượng sở tri, mỗi chúng có lời khác, mà không biết nghĩa tự tánh chân thật Như Lai như trăng trong nước, chẳng ra chẳng vào chẳng phải có chẳng phải không. Chẳng hiểu dị danh của Như Lai là tất cả chúng sanh chỉ biết tức nơi danh nhận nghĩa, mà chẳng hiểu Như Lai tuy có nhiều danh chỉ nói lên một thể. Nên nói tự tánh thanh tịnh Như Lai, chỉ chứng tương ưng, chẳng phải danh nói đến được. Như trăng trong nước chẳng thể nói có không, không thể nói xa gần, không thể chỉ bày, không thể độ lượng, thật chẳng phải không tánh, mà chẳng rơi vào số lượng có không.

Các kẻ ngu kia không thể biết ta, vì rơi vào hai bên. Song thảy cung kính cúng dường nơi ta, mà không khéo hiểu biết câu lời nghĩa thú chẳng phân biệt

được danh, chẳng hiểu tự thông. Chấp trước các thứ ngôn thuyết chương cú, nơi chẳng sanh diệt khởi tưởng vô tánh. Chẳng biết danh hiệu sai biệt của Như Lai, biết Nhân-đà-la Thích-ca, Bất-lan-đà-la mà chẳng hiểu tự thông, hội quy về chỗ tột cùng, nơi tất cả pháp tùy chỗ chấp trước.

Tuy nói pháp thân Như Lai ly tứ cú, rời phân biệt, đồng thời nói Phật có nhiều danh xưng, đó là chỗ khéo của Phật để chúng ta không rơi vào chấp có chấp không. Chúng sanh không khéo nhận được thể chân thật, tuy vẫn cung kính không mất phước lành, nhưng chủ ý của Phật không chỉ dừng ở chỗ phước báo. Ngài muốn hướng chúng sanh đến chỗ chân thật, không rơi vào chấp trước ngôn thuyết, vừa có trí tuệ vừa có phước, đạt được tự thông mới là chỗ tột cùng của Phật dạy.

Kẻ ngu không biết tự tánh pháp thân Như Lai vọng thấy có không đắm trước nơi danh tự, mà đối với câu tất cả pháp chẳng sanh diệt, khởi tưởng không tánh. Đây chính là chẳng hiểu tự thông vọng chấp tất cả pháp là chẳng sanh diệt. Tất cả danh hiệu đều nói một thể, nhân danh đạt thể, đạt thể thì lìa lời nói. Nên nói hội quy về chỗ tột cùng. Chẳng rõ nghĩa này chỉ nơi danh thuyết riêng sanh lý thú, luống thêm đa văn tăng trưởng ngã kiến.

Tất cả pháp chẳng sanh diệt là lẽ thật của kinh điển, nhưng với người không nhận được tự tánh nghe nói chẳng sanh diệt bèn cho là không có pháp. Vì còn trong vòng kiến chấp có không nên dù nghe nghĩa lý vẫn chỉ nghe trên danh từ, không đạt tự thông. Chúng sanh

có bệnh chấp danh từ, như nghe danh từ Như Lai bèn định nghĩa Như Lai là thế này, nghe danh từ Chánh biến tri bèn định nghĩa, chú giải danh từ này tiếng Phạn là gì, Trung Hoa dịch là gì... Như vậy vô tình vướng kẹt trong chữ nghĩa giả danh, không nhận được chủ đích của lời Phật dạy, vì thế bị lỗi, *luống thêm đa văn tăng trưởng ngã kiến.*

4. CHỈ PHÁP THÂN NHƯ LAI LÌA LỜI NÓI HIỂN CHÂN THẬT *(Phân làm hai phần)*

a. Chỉ nghĩa chân pháp thân chẳng rơi vào văn tự

Đại Huệ! Những người si kia nói thế này: "Nghĩa như lời nói, nghĩa lời không khác. Vì cớ sao? Vì nghĩa không có thân, ngoài ngôn thuyết lại không có nghĩa khác, chỉ dừng nơi ngôn thuyết." Đại Huệ! Kia bị trí ác thiêu đốt chẳng biết tự tánh ngôn thuyết, chẳng biết ngôn thuyết sanh diệt, nghĩa chẳng sanh diệt. Đại Huệ! Tất cả ngôn thuyết rơi vào văn tự, nghĩa thì chẳng rơi, vì lìa tánh phi tánh, không thọ sanh cũng không thân. Đại Huệ! Như Lai chẳng nói pháp rơi trong văn tự, vì văn tự có không không thể được, trừ chẳng rơi vào văn tự.

Đây nói người ngu si chẳng đạt tự tánh chân nghĩa, bảo nghĩa không thể tánh, mà lấy ngôn thuyết làm cảnh giới giác tưởng sở hành cho là tột các nghĩa vị. Cho nên nói "chỉ dừng nơi ngôn thuyết". Đây không những là chẳng biết nghĩa, mà cũng chẳng biết tự tánh ngôn thuyết. Ngôn thuyết y nơi nghĩa vốn không tự thể là tánh sanh diệt. Nên nói

"ngôn thuyết tự tánh". Nghĩa lìa ngôn thuyết, tánh chẳng phải sanh diệt, chẳng thuộc có không.

Người ngu cho rằng lời nói và nghĩa không khác, vì ngoài lời nói thì nghĩa không có thể tánh, chỉ nương ngôn thuyết mà khởi suy nghĩ, cho là cùng tột nghĩa vị. Phật bảo đó là *bị trí ác thiêu đốt*, không biết được tự tánh ngôn thuyết. *Ngôn thuyết thì sanh diệt, nghĩa chẳng sanh diệt*. Đây có hai nghĩa:

Một là theo nghĩa thường.Thí dụ chúng ta đến nhà bạn chơi, gặp giờ cơm, chủ nhà mời ăn cơm. Lời mời ăn cơm là ngôn thuyết, còn đưa cơm vào miệng ăn không thuộc ngôn thuyết. Nếu nói chúng là một thì lầm.

Hai là theo nghĩa cứu cánh. Phật nói tất cả pháp không sanh, hay tất cả pháp là chân như. Chỗ chân như bình đẳng không phải là chỗ ngôn thuyết đến được vì ngôn thuyết sanh diệt, chân như không sanh diệt. Nếu nói ngôn thuyết là nghĩa, thì nghĩa này cũng sanh diệt, bị trí ác thiêu đốt vì không biết tự tánh ngôn thuyết sanh diệt, còn nghĩa thì không.

Tất cả ngôn thuyết đều rơi vào văn tự. Nghĩa thì không rơi văn tự, lìa có và không, nên không sanh cũng không thân.

Đã lìa sanh diệt có không cũng lìa cái lìa. Kinh Viên Giác nói: "Biết là không hoa liền không luân chuyển, cũng không thân tâm thọ cái sanh tử kia." Tức ở đây nói: "không thọ sanh cũng không thân". Lại Viên Giác nói: "Cái tri giác kia vẫn như hư không, biết hư không ấy tức là tướng không hoa,

cũng không thể nói không có tánh tri giác." Tức ở đây nói "trừ chẳng rơi vào văn tự". Tự tánh pháp thân Như Lai không sanh không thân, chẳng rơi trong văn tự, mà chẳng phải không chẳng rơi. Kẻ ngu si không trí chẳng phân biệt thuyết và nghĩa, vọng tự đắm trước, là đáng thương xót vậy.

Nghĩa lìa sanh diệt có không, lìa luôn cái lìa. Ngài Hàm Thị dẫn kinh Viên Giác: *Biết là không hoa liền không luân chuyển, cũng không có thân tâm thọ cái sanh tử kia*, tức là nghĩa *không thọ sanh cũng không thân ở* đây. *Cái tri giác kia vẫn như hư không, biết hư không ấy tức là tướng không hoa, cũng không thể nói không có tánh tri giác,* tức ở đây nói *trừ chẳng rơi vào văn tự.*

Tự tánh pháp thân Như Lai không sanh không thân, chẳng rơi trong văn tự, mà chẳng phải không chẳng rơi, nghĩa là vẫn nương văn tự mà hiển bày nghĩa nhưng không phải là văn tự.

b. Chỉ Như Lai kiến lập ngôn thuyết vì dẹp ngôn thuyết

Đại Huệ! Nếu có người nói rằng "Như Lai nói pháp rơi vào văn tự", người này ắt vọng ngữ, vì pháp lìa văn tự. Thế nên, Đại Huệ! Chư Phật chúng ta và các vị Bồ-tát không nói một chữ chẳng đáp một chữ. Vì cớ sao? Vì pháp lìa văn tự, chẳng phải không nói nghĩa lợi ích. Ngôn thuyết là vọng tưởng của chúng sanh. Đại Huệ! Nếu chẳng nói tất cả pháp thì giáo pháp ắt hoại. Giáo pháp hoại thì không có chư Phật, Bồ-tát, Duyên giác, Thanh văn, nếu không thì ai nói và vì ai?

Như Lai nói ra đều vì nghĩa, mượn ngôn thuyết để vào đệ nhất nghĩa. Tức nơi ngôn thuyết nói đệ nhất nghĩa rời ngôn thuyết. Cho nên từ thành Phật cho đến Niết-bàn, ở trong khoảng giữa ấy, Phật chẳng nói một chữ. Nghĩa là không một lời rơi vào tướng văn tự, mà chẳng phải không nhằm lợi ích chúng sanh vì phân biệt nói. Nếu không nhằm lợi ích chúng sanh phân biệt nói thì hàng Nhị thừa, Bồ-tát kia từ đâu dựng lập vào nghĩa chân thật. Như thế thì Thánh giáo diệt hoại, ai dạy cho ai ư? Cho nên biết tất cả ngôn thuyết đều không có thật pháp, vì đệ nhất nghĩa mà có nói bày. Do thuyết mà nhập nghĩa, nghĩa hiển thì thuyết lìa. Thuyết tức không thuyết, chỉ tức không chỉ. Cho nên nói "chư Phật, Bồ-tát không nói một chữ".

Chư Phật và Bồ-tát nói tất cả pháp, ở đây lại nói *không nói một chữ, không đáp một chữ*, ngầm chỉ cho chúng ta biết pháp của Phật không phải là ngôn thuyết, nhưng nương ngôn thuyết để nói đệ nhất nghĩa rời ngôn thuyết, chỉ nhằm lợi ích chúng sanh. Cho nên thuyết ba tạng kinh điển mà bảo *không nói một chữ*, do ngôn thuyết mà nhập nghĩa, khi hiển được nghĩa thì lìa ngôn thuyết. *Thuyết tức không thuyết, chỉ tức không chỉ*, gọi là *không nói một chữ.*

Thế nên, Đại Huệ! Đại Bồ-tát chớ kẹt ngôn thuyết, tùy nghi phương tiện rộng nói kinh pháp. Vì hy vọng phiền não của chúng sanh chẳng phải một, nên ta và chư Phật tùy các thứ hiểu biết sai khác của chúng sanh mà nói các pháp, khiến lìa tâm ý ý thức, chẳng phải vì được chỗ tự giác thánh trí.

Đây là dạy bảo Bồ-tát tùy căn thức chúng sanh rộng nói kinh pháp, chẳng nên mắc nơi ngôn thuyết. Nếu có nói ra đều nhân các thứ hy vọng, các thứ phiền não, các thứ hiểu khác của chúng sanh, mà vì phá trừ. Khiến họ lìa cái hư ngụy từ vô thủy, chuyển tâm ý ý thức, tự biết tự chứng. Quyết không có nói chỉ bày chỗ tự giác thánh trí. Bởi vì tự giác thánh trí lìa tướng ngôn thuyết, lìa tướng tâm duyên, tự chứng được ở bên trong, chẳng phải chỗ hiển bày của vọng tưởng ngôn thuyết. Cho nên biết, chư Phật nói pháp như thầy thuốc trị bệnh, chỉ có phương pháp dẹp trừ bệnh nhặm, mà không có phương pháp làm tăng thêm ánh sáng. Thuyết cùng với nghĩa có tánh hay không tánh rõ ràng tự thấy.

Phật dạy Đại Bồ-tát nên tùy hy vọng, phiền não, hiểu biết sai khác của chúng sanh mà phương tiện thuyết pháp. Như vậy, thuyết pháp để chúng sanh lìa những hư ngụy từ vô thủy, chuyển tâm tức là tàng thức, ý là thức thứ bảy, ý thức là thức thứ sáu để họ tự chứng, tự biết; chứ *không chỉ bày chỗ tự giác thánh trí*, là chỗ *lìa tướng ngôn thuyết, lìa tướng tâm duyên*. Chỉ *dẹp trừ bệnh nhặm*, chúng ta bệnh mắt, thầy thuốc cho thuốc nhỏ mắt. Bệnh mắt hết thì mắt tự sáng, thầy thuốc không làm mình sáng thêm mà chỉ dẹp bệnh cho mình. Phật không làm chúng ta giác, ngài chỉ dạy chúng ta dẹp phiền não, dứt vô minh thì tánh giác tự hiện. Ngôn thuyết thì không tánh, còn nghĩa thì có thực thể, thấy được rõ ràng.

Đại Huệ! Đối tất cả pháp không thật có, giác tự tâm hiện lượng, lìa hai thứ vọng tưởng. Các vị

đại Bồ-tát y nơi nghĩa chẳng y văn tự. Nếu người thiện nam thiện nữ y văn tự là tự hoại đệ nhất nghĩa, cũng không thể giác ngộ cho người, rơi vào ác kiến tương tục mà vì chúng nói, chẳng khéo rõ biết tất cả pháp, tất cả địa, tất cả tướng, cũng chẳng biết chương cú. Nếu người khéo biết tất cả pháp, tất cả địa, tất cả tướng, thông đạt chương cú, đầy đủ tánh nghĩa thì họ hay dùng chánh lạc vô tướng mà tự vui thích, bình đẳng Đại thừa, dựng lập cho chúng sanh.

Trước nói ngôn thuyết chẳng vì được chỗ tự giác thánh trí. Ở đây nói người được tự giác thánh trí thâm đạt pháp tướng, có dựng lập ra tự nhiên chẳng rơi vào cảnh giới văn tự vọng tưởng. Phàm văn tự hay làm ngu người là nói ra tất cả pháp theo cảnh giới có, không vọng tưởng. Nếu đạt tất cả pháp không có tự tánh đều duy tâm hiện, lìa cảnh giới vọng tưởng của hai thứ có không thì chỗ chỉ của văn tự phải xem thế nào? Cho nên y văn tự thì không thể nói đệ nhất nghĩa, mà trái lại hay hoại đệ nhất nghĩa. Bởi không khéo rõ biết tất cả pháp, tất cả địa, tất cả tướng, chân như bản tế, thì cũng không thể biết chương cú của Thánh giáo. Vì thế, dựng lập tất cả pháp, tất cả địa, tất cả tướng đều lìa tướng hiển bày đầy đủ tánh nghĩa, mới tin Thánh giáo ly ngôn, chỉ vì dẹp trừ hý luận, riêng nêu duy tâm, bên trong tự chứng hiện trụ nơi pháp lạc, bên ngoài dựng lập bình đẳng Nhất thừa. Sở hành của tự giác thánh trí này, Như Lai vì Bồ-tát y nghĩa dạy bảo thâm thiết, đâu phải cạn cợt ư?

Phật xác nhận nếu đạt tất cả pháp không thật có, giác được tự tâm hiện lượng, thì lìa hai thứ vọng tưởng. Các đại Bồ-tát do đó nương nơi nghĩa chứ không theo văn tự, nếu người nương theo văn tự là phá hoại đệ nhất nghĩa, không thể giác ngộ chúng sanh, vì dạy theo ác kiến của mình, không rõ biết *tất cả pháp, tất cả địa* (tất cả địa là giai bậc của Bồ-tát), *tất cả tướng*, không thông đạt chương cú vì không biết nghĩa. Ngược lại, ai khéo biết tất cả pháp không tự tánh, trải qua tất cả địa, thấu suốt tất cả tướng, thông đạt chương cú, biết đầy đủ tánh nghĩa, trụ vào vui chánh định vô tướng để tự vui và thành tựu cho chúng sanh.

Này Đại Huệ! Nhiếp thọ Đại thừa thì nhiếp thọ chư Phật, Bồ-tát, Duyên giác, Thanh văn. Nhiếp thọ chư Phật, Bồ-tát, Duyên giác, Thanh văn thì nhiếp thọ tất cả chúng sanh. Nhiếp thọ tất cả chúng sanh thì nhiếp thọ chánh pháp. Nhiếp thọ chánh pháp thì giống Phật chẳng dứt. Giống Phật chẳng dứt thì hay rõ biết được chỗ vào thù thắng. Biết được chỗ vào thù thắng là hàng đại Bồ-tát thường được hóa sanh, dựng lập Đại thừa mười sức tự tại, hiện các sắc tượng, thông đạt các tướng phiền não, hy vọng, hình loại của chúng sanh, nói pháp như thật. Như thật là chẳng khác, như thật là tướng chẳng đến chẳng đi, tất cả hư ngụy đều dứt, ấy gọi là như thật. Đại Huệ! Người thiện nam thiện nữ chẳng nên nhiếp thọ theo lời nói mà chấp trước. Vì chân thật là lìa văn tự.

Đại thừa tức là pháp tự giác thánh trí nhất thừa. An trụ tự giác thánh trí nhất thừa tức là chỗ

nhiếp thọ của chư Phật, Bồ-tát, Duyên giác, Thanh văn. Bởi vì tự giác thánh trí này là chỗ xuất sanh chư Phật, Bồ-tát. Nếu hay an trụ tức cùng chư Phật, Bồ-tát đồng thể nhiếp nhập; cũng hay nhiếp thọ chúng sanh, chúng sanh y đó mà được lợi lạc; cũng hay nhiếp thọ chánh pháp, chẳng bị tất cả thế luận làm dao động, tất cả ngoại đạo không tìm được chỗ dở, nắm giữ đệ nhất nghĩa pháp ấn tự tánh Như Lai, tức là giống Phật chẳng dứt. Đệ nhất nghĩa tâm tự tánh này tức là tất cả chỗ thù thắng. Nên nói "được đại tổng trì". Được đại tổng trì tự nhiên tùy chỗ hóa sanh, dựng lập Đại thừa, thành tựu thập lực, đối hiện sắc thân tùy phiền não chúng sanh mà vì cứu giúp, dùng pháp vị như thật vô tướng an trụ điều phục, dứt các hý luận. Cho nên răn người tu hành không nên nhiếp thọ ngôn thuyết, chỉ phải nhiếp thọ chân thật. Đây là lìa văn tự mà được, chẳng phải cảnh giới giác tưởng. Người trí đối chỗ này nên phải tự nhận.

Nếu chúng ta có thể nhiếp thọ Đại thừa tức là nhiếp thọ pháp tự giác thánh trí. Pháp này là chỗ nhiếp thọ của chư Phật, Bồ-tát, Duyên giác, Thanh văn, nên chúng ta cũng nhiếp thọ chúng sanh. Chúng sanh nương đó được lợi lạc, tức là chúng ta nhiếp thọ chánh pháp và làm cho giống Phật chẳng dứt, vì tâm không bị Thế luận lay chuyển, được chỗ vào thù thắng đệ nhất nghĩa tâm thù thắng, được đại tổng trì. Từ đó tùy chỗ hóa sanh, dựng lập Đại thừa, được mười sức tự tại, tùy phiền não của chúng sanh mà hiện thân cứu giúp, an trụ điều phục bằng pháp vị như thật. Như thật là dứt hết mọi hư ngụy, hý luận. Nên khuyên phải lìa văn tự,

lìa cảnh giới giác tưởng. Người trí phải khéo nhận chỗ này. Mượn ngôn thuyết để nhập đệ nhất nghĩa chứ đừng kẹt ở ngôn thuyết. Chúng ta đừng lo thành Phật không biết nói pháp, chỉ lo không thành Phật được. Lục Tổ thường được xem là người không biết chữ, nhưng chỉ cần nghe người khác đọc kinh là ngài giảng thông suốt. Thành Phật rồi, biết được tâm lượng của chúng sanh, nói ra điều gì cũng thành pháp hết. Còn không thì dù nói thao thao vẫn bị chê là đếm bò cho người.

Đại Huệ! Như vì kẻ ngu lấy ngón tay chỉ vật, kẻ ngu nhìn ngón tay mà chẳng thấy vật thật. Như thế kẻ ngu theo ngôn thuyết chỉ bày rồi nhiếp thọ chấp trước, rốt cùng chẳng bỏ, trọn không được đệ nhất thật nghĩa lìa ngôn thuyết chỉ ra. Đại Huệ! Thí như đứa bé nên cho thức ăn chín, không nên cho thức ăn sống. Nếu cho thức ăn sống khiến nó phát cuồng, vì không biết phương tiện thứ tự làm cho chín. Đại Huệ! Chẳng sanh chẳng diệt như thế, nếu chẳng có phương tiện tu hành tức là chẳng khéo. Thế nên phải khéo phương tiện tu hành, chớ theo lời nói như xem ngón tay.

Đây lại nói phải lìa ngôn thuyết được đệ nhất nghĩa. Ngón tay dụ ngôn thuyết. Vật dụ đệ nhất nghĩa. Nghĩa là đệ nhất nghĩa do ngôn thuyết mà vào, chẳng phải ngôn thuyết là đệ nhất nghĩa, cũng chẳng phải sở thuyết là đệ nhất nghĩa. Nếu y ngôn thuyết khởi cảnh giới vọng tưởng giác, đó là chấp sâu dày. Khiến người phát cuồng tức là cho cảnh giới vọng giác làm đệ nhất nghĩa, mất trí phương tiện,

tự lầm làm lầm người. Như nói "tất cả pháp chẳng sanh", đây là ngôn thuyết. Tự phải phương tiện quán sát pháp nào chẳng sanh, tại sao chẳng sanh? Dùng phương tiện quán sát liền biết tất cả pháp chỉ tự tâm hiện ra. Mê tự tâm thì vọng thấy hiện ra, hiện nhân mê thấy, chẳng có pháp thật. Giác tự tâm lượng thì mê vọng liền dứt, tất cả chẳng phải riêng có, trọn không có lấy bỏ. Chỗ không lấy bỏ ấy là tự tánh chân như, trong ngoài lặng lẽ, tức là đệ nhất thật nghĩa. Đây là khéo phương tiện tu vậy.

Phật dùng thí dụ ngón tay chỉ vật. Ngón tay dụ cho ngôn thuyết, vật chỉ cho nghĩa đệ nhất. Tay chỉ vật mà chúng ta lại nhìn ngón tay không nhìn vật được chỉ thì không biết ngón tay cũng chẳng biết vật. *Đệ nhất nghĩa do ngôn thuyết mà vào, nhưng ngôn thuyết chẳng phải đệ nhất nghĩa*. Người ngu vì chấp sâu dày nên y ngôn thuyết mà khởi vọng tưởng, chấp chặt chẳng bỏ thì không được đệ nhất nghĩa. Thí dụ nữa là đứa bé nên cho ăn thức ăn chín, nếu ăn thức ăn sống nó sẽ phát cuồng. Phát cuồng nghĩa là không có trí phương tiện, *cho cảnh giới vọng giác là đệ nhất nghĩa*, không biết thứ tự, mình đã lầm lại làm lầm người. *Như nói tất cả pháp chẳng sanh, đó là ngôn thuyết*. Biết nghĩa do tự tâm hiện nên chẳng sanh, không thật có thì dứt mê vọng, không lấy bỏ. Chỗ ấy là tự tánh chân như, trong ngoài lặng lẽ, là đệ nhất nghĩa. Đó là khéo biết tu.

Nếu nghe "tất cả pháp chẳng sanh" liền trên tất cả pháp phân tích thành vi trần đến không có gì, ấy cũng thuộc tướng khác của vọng tưởng. Bởi vì

nơi không chấp có, lại nơi có chấp không, thảy đều đối pháp như thật riêng khởi cảnh giới, ấy là tướng khác. Cho đến nghe nói "tâm lượng" rồi dùng vọng tưởng giác, giác nơi tự tâm chấp là sâu kín, cũng đều do vọng hiện vọng, chẳng lìa vọng tưởng. Y ngôn thuyết mà chấp như xem ngón tay. Cho nên trên có dụ thức ăn sống, nếu không có phương tiện trở lại thêm lớn bệnh cuồng.

Nương ngôn thuyết này cho rằng các pháp không có, do phân tích mà thành vi trần, thành không thì vẫn là tướng khác của vọng tưởng, vì thuộc đối đãi nơi không chấp có, nơi có chấp không. Nghe nói tâm lượng lại chấp là sâu kín, toàn là vọng, như xem ngón tay, như thức ăn chẳng chín, không biết phương tiện thì lớn bệnh cuồng.

Thế nên, Đại Huệ! Nơi nghĩa chân thật phải phương tiện tu. Nghĩa chân thật là lặng lẽ vi diệu, là nhân Niết-bàn. Còn ngôn thuyết là do vọng tưởng hiệp. Vọng tưởng là do gom họp sanh tử. Đại Huệ! Nghĩa chân thật là từ người đa văn mà được. Đại Huệ! Đa văn là giỏi về nghĩa, chẳng phải giỏi về ngôn thuyết. Giỏi nghĩa là không theo các kinh luận ngoại đạo, tự thân chẳng theo cũng không khiến người khác theo, ấy gọi là đại đức đa văn. Thế nên người muốn cầu nghĩa phải thân cận bậc đa văn, nên gọi là giỏi nghĩa. Trái với người này tức là chấp trước ngôn thuyết, nên phải lìa xa.

Nơi nghĩa chân thật phải phương tiện tu, nghĩa là nhận ra được nhân Niết-bàn lặng lẽ vi diệu không phải

ngôn thuyết do vọng tưởng nhóm họp sanh tử. Người đa văn giỏi về nghĩa chứ không phải giỏi ngôn thuyết, như Lục Tổ. Muốn được vậy phải thân cận người đa văn và xa lìa người chấp trước ngôn thuyết.

Là nhân chẳng phải quả gọi là Phật tánh. Là quả chẳng phải nhân gọi là Niết-bàn. Chẳng phải nhân chẳng phải quả là Phật tánh. Không nhân không quả là Đại Bát-niết-bàn. Đây đều là lời nói của Như Lai, lời thì khác mà nghĩa là một. Nghĩa chân thật là tự tánh thanh tịnh làm nhân, cứu cánh lặng lẽ làm quả. Song đây chẳng phải chỗ đến của người giỏi ngôn thuyết. Phải biết cái tịnh của tự tánh chẳng sanh lặng lẽ, không có nhân tướng; lặng nơi tự tánh chẳng từ tu được cũng không có nghĩa quả. Chỗ này người giác tự tâm hiện lượng tự biết tự chứng chẳng theo tất cả cảnh giới ngôn thuyết vọng tưởng. Nếu theo ngôn thuyết thì tăng trưởng vọng chấp, nhóm nhân sanh tử, tức chẳng phải Như Lai nói là đa văn. Như Lai thường nói người chỉ nghe hai chữ "thường trụ", hiểu sâu nghĩa thú gọi là đa văn. Nếu người đọc được tất cả mười hai bộ khế kinh mà chẳng nghe "thường trụ", gọi là vô văn. Thân cận bậc đa văn nên nói là giỏi nghĩa chẳng phải giỏi ngôn thuyết. Phải tự xét kỹ vậy.

Nhân là Phật tánh, quả là Niết-bàn, vì tất cả chúng sanh đều có sẵn Phật tánh, nhưng khi nào sạch hết phiền não che đậy mới được Niết-bàn. Như hạt mít có thể trở thành cây mít, nhưng nếu đem vùi trong bếp tro thì không có mít để ăn. Phải đem ươm, tưới,

bón phân, vài năm mới có trái. Như vậy có nhân, phải khéo dùng phương tiện mới có quả. *Chẳng phải nhân chẳng phải quả là Phật tánh,* vì Phật tánh không sanh diệt. *Không nhân không quả là Đại Bát-niết-bàn*, vì không phải nhân quả sanh diệt theo thế gian. Phật nói lời khác nhưng nghĩa là một, người theo ngôn thuyết không thể đến được. Cái tịnh của tự tánh vốn lặng lẽ chẳng sanh, không do tu được, chỉ là giác được tự tâm hiện lượng, tự biết tự chứng, không theo ngôn thuyết vọng tưởng nên không có tướng nhân hay quả.

III- CHỈ NHƯ LAI CHẲNG SANH CHẲNG DIỆT KHÔNG ĐỒNG VỚI NGOẠI ĐẠO

(Phân làm sáu phần)

1. NẠN NHƯ LAI ĐỒNG VỚI NGOẠI ĐẠO BỐN THỨ NHÂN TƯỚNG

Khi ấy, Bồ-tát Đại Huệ lại nương oai thần của Phật bạch Phật: Thế Tôn! Thế Tôn hiển bày "chẳng sanh chẳng diệt" không có gì kỳ đặc. Vì cớ sao? Vì tất cả ngoại đạo về nhân cũng nói "chẳng sanh chẳng diệt". Thế Tôn cũng nói hư không, phi số duyên diệt (phi trạch diệt) và Niết-bàn giới chẳng sanh chẳng diệt? Thế Tôn! Ngoại đạo nói nhân sanh các thế gian. Thế Tôn cũng nói vô minh, ái, nghiệp, vọng tưởng làm duyên sanh các thế gian. Kia nhân, đây duyên chỉ là tên sai biệt thôi? Ngoại vật nhân duyên cũng như thế. Thế Tôn cùng ngoại đạo luận không có sai biệt. Vi trần,

thắng diệu, Tự Tại, chúng sanh chủ v.v... như thế chín vật chẳng sanh chẳng diệt. Thế Tôn cũng nói tất cả tánh chẳng sanh chẳng diệt, có không, không thể được? Ngoại đạo cũng nói tứ đại chẳng hoại, tự tánh chẳng sanh chẳng diệt, tứ đại thường, tứ đại ấy cho đến châu lưu các thú chẳng bỏ tự tánh. Thế Tôn đã nói cũng lại như thế? Thế nên con nói không có gì kỳ đặc, cúi xin Thế Tôn vì nói chỗ sai biệt, do đó kỳ đặc hơn các ngoại đạo. Nếu không sai biệt thì tất cả ngoại đạo đều cũng là Phật, vì chẳng sanh chẳng diệt. Song Thế Tôn nói trong một thế giới có nhiều Phật ra đời là vô lý. Nếu như trước đã nói thì trong một thế giới lý ưng có nhiều Phật, vì không sai biệt?

Đại Huệ thưa rằng Thế Tôn nói *chẳng sanh chẳng diệt* đâu có gì đặc biệt hơn ngoại đạo. Ngài đưa ra bốn vấn nạn đều nương oai thần của Phật, nghĩa là ngài biết ý của Phật nên gạn hỏi chứ không phải tự ý hỏi.

Đây dùng bốn nạn muốn Như Lai phát minh lý do khác với ngoại đạo.

Một, nạn ngoại đạo chấp tác giả nhân chẳng sanh chẳng diệt, đồng với Như Lai ba pháp vô vi. Hư không tức là hư không vô vi, phi số duyên diệt tức là phi trạch diệt vô vi, Niết-bàn tức là trạch diệt vô vi. Bởi chẳng biết ngoại đạo nói tác nhân là ở trong mê vọng chấp, nhiếp thuộc sanh diệt. Chẳng sanh chẳng diệt cũng là vọng chấp. Nên nói

sanh diệt tướng khác, chẳng đồng với ba pháp vô vi. Như Lai giác tự tâm hiện lượng, tự tánh lặng lẽ.

Ngoại đạo nói có tác giả làm nhân tạo thế gian như Thượng đế, thế gian thì sanh diệt còn Thượng-đế hay tạo hóa thì không sanh diệt. Như Lai nói ba pháp vô vi là hư không vô vi, phi số duyên diệt tức phi trạch diệt vô vi và Niết-bàn tức trạch diệt vô vi chẳng sanh chẳng diệt, vậy đâu khác ngoại đạo? Ngài Hàm Thị bình rằng: Tác nhân của ngoại đạo do vọng chấp, thuộc về sanh diệt, nên chẳng sanh chẳng diệt của họ cũng thuộc vọng chấp. Do đó tướng sanh diệt khác với ba pháp vô vi, do Phật giác tự tâm hiện lượng, tự tánh lặng lẽ không phải tạo tác, không có sanh khởi nên khác.

Hai, nạn ngoại đạo chấp tác giả nhân sanh các thế gian, đồng với Như Lai nói mười hai nhân duyên ba đời tương tục. Bởi không biết kia chấp tánh sanh, đây chỉ vọng duyên. Tất cả duyên sanh thảy do vọng hiện, chẳng phải tự chẳng phải tha, chẳng phải cộng chẳng phải không.

Ngoại đạo chấp tác giả nhân sanh các thế gian thì cũng giống như *Phật nói mười hai nhân duyên sanh ba đời tương tục*. Ngài Hàm Thị bình: Vì không biết, ngoại đạo chấp thật có tánh sanh, còn Phật nói chỉ do vọng duyên. Tất cả duyên sanh vô minh, ái... do vọng hiện, không phải tự sanh, tha sanh, cộng sanh hay vô nhân sanh, chỉ là hư dối, do đó khác.

Ba, nạn vi trần, thắng tánh như thế chín vật chẳng sanh chẳng diệt, cũng đồng với Như Lai nói tất cả pháp chẳng sanh chẳng diệt. Đâu biết Như Lai nói tự tướng pháp tánh, chân như dù có Phật ra đời hay không Phật, pháp nhĩ như thế, chẳng đồng với ngoại đạo vọng tưởng mà thành không có nghĩa thật.

Ngoại đạo nói chín vật vi trần, thắng diệu, Tự Tại, chúng sanh chủ... chẳng sanh chẳng diệt cũng giống Như Lai nói tất cả pháp chẳng sanh chẳng diệt. Đó là chẳng biết Như Lai nói tự tướng pháp tánh chân như, dù Phật có ra đời hay không cũng vẫn như thế, khác với ngoại đạo dựa vào vọng tưởng mà lập, không có nghĩa thật.

Bốn, nạn ngoại đạo chấp tự tánh tứ đại là thường là một, đồng với Như Lai nói có tứ đại khắp mười phương giới chẳng lưu ngại nhau. Bởi không biết Như Lai nói phi nhân phi duyên, phi hòa phi hợp cũng phi tự nhiên, do vọng tưởng hiện. Chính ở trong kinh Lăng-nghiêm nói rằng: "Kiến cùng kiến duyên và tướng sở tưởng như hoa đốm trong hư không vốn không thật có. Cái kiến và duyên này vốn là Bồ-đề diệu tịnh minh thể."

Trong kinh Lăng-nghiêm, Phật nói tứ đại trùm khắp mười phương, không lưu ngại nhau. Ngoại đạo cũng nói tứ đại là thường, là một đâu khác? Vì không biết, ngoại đạo chấp tứ đại thật có, còn Phật nói là do vọng tưởng hiện, không phải nhân duyên cũng không phải

tự nhiên, không hòa cũng không hợp. *Kiến cùng kiến duyên và tướng sở tưởng như hoa đốm trong hư không vốn không thật có. Cái kiến và duyên này vốn là Bồ-đề diệu tịnh minh thể*. Tất cả năng sở đối đãi của thế gian đều như hoa đốm vốn không thật có. Nếu biết rõ như thế thì trở về với Bồ-đề diệu tịnh minh thể, là tánh giác sáng suốt thanh tịnh bất sanh bất diệt. Khác nhau như thế.

Trong một thế giới không có nhiều Phật. Nếu ngoại đạo đồng với Phật tức là có nhiều Phật. Tổng nạn ngoại đạo đồng với Phật để hiển bày sai biệt vậy.

2. CHỈ NHƯ LAI GIÁC TÂM TỰ LƯỢNG VỌNG TƯỞNG CHẲNG SANH

Phật bảo Đại Huệ: Ta nói chẳng sanh chẳng diệt không đồng với ngoại đạo nói chẳng sanh chẳng diệt. Vì cớ sao? Vì ngoại đạo kia chấp có tánh tự tánh được tướng chẳng sanh chẳng biến, ta chẳng rơi vào loại có không như thế. Đại Huệ! Ta nói lìa loại có không, lìa sanh diệt, chẳng phải tánh chẳng phải không tánh, như các thứ huyễn mộng hiện, cho nên chẳng phải không tánh. Thế nào không tánh? Nghĩa là sắc tướng không tự tánh nhiếp thọ, vì hiện chẳng hiện, vì nhiếp chẳng nhiếp. Bởi lẽ ấy, tất cả tánh không tánh chẳng phải không tánh. Chỉ giác tự tâm hiện lượng thì vọng tưởng chẳng sanh an ổn vui vẻ thế sự hằng dứt.

Ngoại đạo mê tự tâm lượng, chỗ từ tâm hiện chấp có tự tánh. Đây vì không biết sanh nhân lưu chú, thấy lưu chú tương tục được tướng chẳng sanh diệt, gọi là rơi vào bên có. Vì tác giả làm nhân mà chẳng phải nhân, cũng rơi vào bên không. Pháp của Như Lai chẳng phải có chẳng phải không, lìa các thứ sanh diệt. Nên nói "các thứ sắc tướng thảy đều không có tự tánh như mộng huyễn". Mộng huyễn chẳng phải không, vì không tánh nên chẳng phải có; có thấy có nhận chẳng thể nói không, không thấy không nhận chẳng thể nói có. Có không đều phi, cả hai đều xa lìa. Duy giác tự tâm hiện lượng, cảnh hiện ra đều là tâm, trọn không có thủ xả. Thủ xả đều quên, an trụ nơi tâm hải, lặng lẽ không lo, dạo đi trong thế gian như vườn nhà của mình.

Phật trả lời chẳng sanh chẳng diệt của Phật không đồng với ngoại đạo. Ngoại đạo do mê nên sắc tướng có hiện, có nhiếp, chấp có chấp không. Lại không biết sanh nhân trôi chảy liên tục, thấy liên tục nên chấp không sanh diệt. Thí dụ như ngọn đèn cháy từ tối đến sáng, bấc lụn, dầu cạn nhưng chúng ta luôn nghĩ là một ngọn đèn duy nhất. Thân mình cũng luôn đổi thay từ bé đến già, mình vẫn nghĩ là một không khác. Dòng sông chảy luôn luôn, nước đổi khác từng giây từng giây mà ta vẫn nghĩ là một. Đó là rơi vào có. Tác giả làm nhân mà chẳng phải nhân thì rơi vào không, như nói Thượng đế tạo muôn loài nhưng Thượng đế chỉ do ngoại đạo vọng tưởng ra, không có thật. Phật lìa có không, lìa sanh diệt,

biết các pháp như mộng huyễn không có tự tánh, chỉ do tâm hiện nên không lấy hay bỏ, vọng tưởng chẳng sanh, dứt hẳn thế sự, an trụ nơi biển tâm, vui vẻ không lo, dạo khắp các cõi như dạo vườn nhà.

3. CHỈ RA NGOẠI ĐẠO VỌNG CHẤP CHẲNG THẬT

Phàm phu ngu si vọng tưởng tác sự, chẳng phải chư thánh hiền. Vọng tưởng chẳng thật như thành càn-thát-bà và người huyễn hóa. Đại Huệ! Như thành càn-thát-bà và người huyễn hóa thấy có các chúng sanh mua bán ra vào. Kẻ ngu vọng tưởng bảo thật có ra vào, mà thật không có người ra người vào, chỉ vì vọng tưởng kia. Như thế, Đại Huệ! Phàm phu ngu si khởi cái lầm chẳng sanh chẳng diệt, kia cũng không có hữu vi vô vi, như người huyễn sanh, kỳ thật không có hoặc sanh hoặc diệt, vì tánh không tánh không thật có. Tất cả pháp cũng như thế, lìa nơi sanh diệt. Phàm phu ngu si rơi vào chẳng như thật, khởi vọng tưởng sanh diệt chẳng phải các thánh hiền.

Đây là nói tột chỗ chấp tác nhân của ngoại đạo đồng với huyễn hóa, không có nghĩa thật. Tác sự là tác nhân, tức chỗ chấp có tướng tánh tự tánh. Nói chỗ chấp của kia là có tánh tự tánh thì chẳng phải người trí. Chính là vọng tưởng chẳng thật như thành càn-thát-bà, như huyễn hóa. Kẻ ngu vọng thấy ra vào, mà thật không có người ra vào. Tánh tự tánh đã không phải thật có, nên cũng không có tướng

chẳng sanh diệt. Chính kia khởi chấp chẳng sanh diệt, cũng không thể phân biệt cái gì là hữu vi, cái gì là vô vi. Nói chỗ chấp tự tánh chẳng thật của họ tức là tướng chẳng sanh diệt, cũng thuộc về vọng tưởng, không thể chỉ bày là hữu vi hay vô vi nên đều đồng với huyễn hóa. Lại chính chỗ chấp kia mà xoay lại nói: "Kỳ thật hoặc sanh hoặc diệt, tánh cùng không tánh đều không thật có. Tất cả pháp cũng như thế, lìa nơi sanh diệt". Bởi vì muốn cho họ ngay nơi đó mà biết lỗi, được tự tướng như thật, thấy chỗ tịch tĩnh. Văn sau chỉ thẳng tự tướng tịch tĩnh chẳng khác với vọng tưởng mà được chân thật, chỉ cần một phen giác.

Phàm phu ngu si chấp có tướng tánh tự tánh (tác sự) mà không biết chỗ chấp ấy chỉ là vọng tưởng không thật, như thành càn-thát-bà, như huyễn hóa, thấy như có người ra vào mua bán sinh hoạt mà thật ra không có. Vì không thật có nên tánh tự tánh cũng không có tướng chẳng sanh diệt. Người ngu chấp tánh tự tánh này không sanh diệt thì cũng chỉ là vọng tưởng. Phật nói chẳng sanh chẳng diệt là pháp vô vi. Họ chấp có sanh nhân thì thuộc hữu vi, mà cho là chẳng sanh diệt thì không phân biệt được hữu vi và vô vi, chỉ vọng tưởng thôi, không đúng sự thật. Phật ngay chỗ chấp này của họ, *xoay lại nói: Kỳ thật hoặc sanh hoặc diệt, tánh cùng không tánh đều không thật có. Tất cả pháp cũng như thế, lìa nơi sanh diệt*. Vì muốn cho họ ngay đó biết lỗi, thấy được tự tướng như thật tịch tĩnh.

4. CHỈ THẬT TÁNH VỌNG TƯỞNG TỨC CHÂN TỊCH TĨNH

Chẳng như thật là chẳng thế, như tánh tự tánh, vọng tưởng cũng chẳng khác. Nếu khác với vọng tưởng thì chấp trước tất cả tánh tự tánh, chẳng thấy tịch tĩnh. Người chẳng thấy tịch tĩnh trọn chẳng rời vọng tưởng. Thế nên, Đại Huệ! Vô tướng kiến là thắng, chẳng phải tướng kiến. Tướng kiến là nhân thọ sanh, cho nên chẳng thắng. Đại Huệ! Vô tướng là vọng tưởng chẳng sanh, chẳng khởi chẳng diệt, ta nói là Niết-bàn. Đại Huệ! Niết-bàn là thấy nghĩa như chân thật, lìa vọng tưởng tâm tâm số pháp trước. Đạt được Như Lai tự giác thánh trí, ta nói là Niết-bàn.

Tiếp trước nói phàm ngu rơi vào chẳng như thật thì không thể như tất cả vọng tưởng tánh tự tánh, cũng chẳng khác. Phàm tất cả tánh như vọng tưởng tánh, không thể ngay đó phát minh được vọng tưởng tự tánh. Theo vọng khởi chấp dường như có pháp khác, tướng và kiến theo đó mà sanh, vì thế chẳng thấy tịch tĩnh. Chẳng thấy tịch tĩnh thì trọn không thể xa lìa vọng tưởng, đều do chẳng biết tự tánh vọng tưởng. Đây chỉ thẳng tự tánh vọng tưởng tức là chân thật.

Phàm phu ngu si không biết như thật thì không thể biết tánh tự tánh không khác vọng tưởng, cho nên không ngay đó phát minh được tự tánh vọng tưởng. Vọng tưởng không thật, biết không thật thì không theo vọng tưởng,

tâm liền tịch tĩnh. Tịch tĩnh tức là Niết-bàn. Vậy tự tánh của vọng tưởng chính là tự tánh Niết-bàn. Nếu không quán tất cả pháp đều huyễn hoá mà thấy được bản chất vọng tưởng là hư dối, tâm cũng tịch tĩnh Niết-bàn. Nếu dấy động theo vọng tưởng là thấy như có pháp khác, tướng và kiến liền sanh, không được tịch tĩnh. Chúng ta tu làm sao để được tướng tức cảnh và kiến tức tâm không dấy động thì tâm lặng lẽ. Muốn được như thế, phải biết *tự tánh vọng tưởng tức là chân thật*. Đó mới là thù thắng.

Chỉ tự rõ biết không có tướng, kiến liền là Niết-bàn. Tướng, kiến là nhân thọ sanh, ngu nơi chân thật thì không thể an trụ. Đây là tất cả chúng sanh xưa nay thanh tịnh, thường bị khách nhiễm làm chướng. Cho nên biết, đoạn chướng bày ra chân như không hai, tức là tự tánh Niết-bàn. Nói là đoạn chướng tức là đoạn chướng tướng kiến này. Chướng này nếu đoạn liền thấy thật tánh vọng tưởng. Từ trước tâm tâm số pháp liền đó chóng lìa. Lìa thì tự giác thánh trí không có thể riêng, Như Lai nói là Niết-bàn.

Tâm thể vốn là thanh tịnh mà mê khởi kiến tướng rồi rong ruổi mãi trong sanh tử. Kiến và tướng tức là khách làm nhiễm ô tâm thể thanh tịnh của mình. Đoạn chướng tướng kiến này thì chân như hiện bày, chóng lìa tâm tâm sở đã có, thấy được thật tánh vọng tưởng, sóng lặng thành nước không hai không khác. Nên nói *tự giác thánh trí không có thể riêng, Như Lai nói là Niết-bàn*.

5. CHỈ VÔ NHÂN ĐỂ BÀY NGHĨA VÔ SANH

Khi ấy, Thế Tôn muốn trùng tuyên lại nghĩa này nên nói kệ:

Diệt trừ sanh luận kia
Dựng lập nghĩa chẳng sanh
Ta nói pháp như thế
Kẻ ngu không thể biết.

Ngoại đạo chủ trương có nhân sanh, Phật lập nghĩa chẳng sanh. Pháp này người ngu khó biết được.

Tất cả pháp chẳng sanh
Không tánh không thật có
Càn-thát-bà huyễn mộng
Có tánh ấy không nhân.
Chẳng sanh không tự tánh
Vì sao không lại nói?
Bởi lìa nơi hòa hợp
Tánh giác biết chẳng hiện
Thế nên không chẳng sanh
Ta nói không tự tánh.

Tất cả pháp chẳng sanh vì không thật có như thành càn-thát-bà, người huyễn, cảnh mộng, tuy thấy như có mà không nhân chân thật. Các pháp đã không thật thì có gì để nói? Vì lìa nhân duyên hòa hợp thì không thể giác biết. Cho nên biết là không thì vọng tưởng chẳng sanh, Phật nói không có tự tánh vậy.

Bảo mỗi mỗi hòa hợp
Tánh hiện mà chẳng có
Phân tích không hòa hợp
Chẳng như ngoại đạo thấy.

Nhân duyên hòa hợp thấy có mà thật không, phân tích rõ ràng không giống cái thấy của ngoại đạo.

Tất cả các pháp do mê tự tâm bất giác liền hiện, không có tự tánh. Đây là lý do Như Lai nói chẳng sanh và không. Nói chẳng sanh là vì phá sanh luận. Nói pháp không là vì phá kiến chấp hữu. Kỳ thật tất cả pháp đều không tự tánh. Như thành càn-thát-bà mộng huyễn, tuy có tánh hiện mà vốn không nhân. Không nhân mà hiện nên không có nghĩa sanh, bởi không có tánh tự sanh. Trong khoảng kia nhân duyên hòa hợp gá tánh giác tri, dường như rõ ràng hiện tiền. Nếu lìa hòa hợp thì giác tưởng không có chỗ gá, hiện lại là trạng thái gì? Trong mộng hòa hợp ngay đó rõ ràng, sau khi có nhân duyên thức giấc thì ghi nhớ cái gì? Cho nên biết, không cùng chẳng sanh là nói tất cả pháp bất giác liền hiện không có tự tánh, mà không phải một bề chẳng sanh trống rỗng thành không. Mỗi mỗi hòa hợp tánh như bóng như vang, hiện mà chẳng phải có, chẳng đồng với ngoại đạo thật có sanh nhân, quyết đợi phân tích rồi sau mới biết nó là chẳng có.

Phật nói chẳng sanh để phá sanh luận, nói pháp không để phá kiến chấp có. Nhưng thật ra tất cả pháp đều do mê tự tâm mà hiện, tuy có hiện nhưng không nhân nên không nghĩa sanh, như mộng huyễn, như thành càn-thát-bà. Nghĩa là các pháp chẳng sanh do bất giác hiện, không có tự tánh nhưng không phải rỗng không; *như bóng như vang, hiện mà chẳng phải có*; nên khác ngoại đạo chấp có sanh nhân, đợi phân tích sau mới biết là không.

Mộng huyễn và tóc rũ
Sóng nắng, càn-thát-bà
Thế gian các thứ việc
Không nhân mà tướng hiện
Bẻ dẹp hữu nhân luận
Nêu bày nghĩa vô sanh.
Nêu bày vô sanh là
Pháp chảy mãi chẳng dứt
Thịnh hành vô nhân luận
Khủng bố các ngoại đạo.

Lặp lại tất cả pháp như mộng huyễn, tóc rũ, sóng nắng, thành càn-thát-bà không có sanh nhân, mà sanh sự (quả) rõ ràng. Dùng đây để chiết phục nhân luận, chính do đây nên bày vô sanh. Phàm "pháp trụ pháp vị, thế gian tướng thường trụ", pháp nhãn chóng mở thì chỗ nhật dụng của bách tánh

cúi ngước xoay quanh đều kham nối tiếp. Cho nên nói "nêu bày vô sanh là pháp chảy mãi không dứt".

Không có nhân sanh mà có quả rõ ràng, như giấc mộng. Tại sao mộng? Mê! Mê thấy cảnh mà cảnh không thật có. Không thật có thì nhân sanh đâu có thật. Phật nói không có nhân sanh, để chiết phục luận có sanh, do đây bày vô sanh. Nếu mở được con mắt pháp thì trong sinh hoạt hằng ngày cúi ngước xoay quanh đều là đạo, có thể nối tiếp mãi chánh pháp. Nói cách khác khi ta cuốc đất trồng khoai, nhổ cỏ làm vườn... đều là pháp chân thật.

Song, lý do chiết phục ngoại đạo cũng chính tại đây. Nghĩa là do ngoại đạo vọng chấp các pháp có sanh nhân nên rơi vào hai lỗi: một là chẳng phải tự sanh do vọng tưởng hiện, hai là không thể sanh cái khác, vì không có tánh sanh. Nếu có thể sanh nhân thì tất cả pháp đều có cội gốc, không thể chóng liễu. Song có thấy và chẳng thấy, có nhiếp và chẳng nhiếp, chỉ do mê khởi, chẳng phải chẳng chóng liễu. Ngoại đạo không thể giác chỗ này luống nghe không nhân, chẳng rõ biết chỗ trở về mờ mịt không căn cứ. Cho nên biết họ ắt kinh sợ.

Đó cũng là lý do làm ngoại đạo khiếp sợ. Vì cái chấp của ngoại đạo có hai lỗi: Một là các pháp chẳng phải tự sanh mà do vọng tưởng hiện. Hai là không có tánh sanh nên không thể sanh cái khác. Nếu cho là có nhân sanh thì các pháp đều có cội gốc, nghĩa là có thật

thì không thể chóng liễu ngộ. Thí dụ như cây mít, nếu để nguyên bảo người xô thì khó. Chúng ta cưa cây mít rồi dựng lên lại, hỏi có ai xô ngã được không? Cưa rồi xô thì cây ngã dễ dàng. Biết các pháp do vọng tưởng mà hiện, không có gốc rễ, không thật thì liễu ngộ ngay. Ngoại đạo không giác được điều này, nghe không nhân thì hoang mang, mờ mịt.

6. RỘNG CHỈ NGHĨA VÔ SANH *(Phân làm hai phần)*

a. Chỉ thẳng vô sanh

Khi ấy, Đại Huệ dùng kệ hỏi Phật:

Thế nào do nhân gì
Kia do cớ gì sanh
Ở chỗ nào hòa hợp
Mà làm vô nhân luận?

Đây là nhân Như Lai ở trước nói vô nhân luận, nên lại hỏi tất cả các pháp rốt ráo nhân gì, chỗ nào được hòa hợp, mà Như Lai nói vô nhân.

Thế Tôn lại dùng kệ đáp:

Quán sát pháp hữu vi
Phi vô nhân hữu nhân
Kia thuộc sanh diệt luận
Chỗ thấy từ đó diệt.

Ngoại đạo nói nhân thảy do vọng kiến. Người trí nếu hay quán sát tất cả pháp hữu vi đều do tự tâm

bất giác vọng hiện, như mộng như huyễn không có nhân tướng, cũng không vô nhân. Cái thấy này chóng dứt liền hiệp vô sanh.

Ngài Đại Huệ hỏi vì sao Phật làm luận vô nhân. Phật đáp, do *quán sát pháp hữu vi*, chúng không phải có nhân hay không nhân. Nếu có nhân hay không cũng đều thuộc sanh diệt. Biết như thế thì dứt được cái thấy, hợp với vô sanh.

Đại Huệ nói kệ hỏi:

Thế nào là vô sanh
Là phải vô tánh chăng?
Là đoái xem các duyên
Có pháp tên vô sanh
Tên chẳng lẽ không nghĩa
Xin vì phân biệt nói.

Đây hỏi vô sanh là thảy không pháp hay là đợi duyên hội. Đã có tên vô sanh, có tên ắt phải có nghĩa.

Ngài Đại Huệ lại hỏi *thế nào là vô sanh*? Vô sanh là không có hay là do duyên hợp không có chủ, nên gọi là vô sanh? Nghĩa của vô sanh là sao xin Phật giản trạch.

Thế Tôn lại dùng kệ đáp:

Phi vô tánh vô sanh
Cũng phi đoái các duyên

Chẳng tánh mà có tên
Tên cũng chẳng không nghĩa.
Tất cả các ngoại đạo
Thanh văn và Duyên giác
Phi cảnh giới Thất trụ
Ấy gọi tướng vô sanh.

Tất cả các pháp đều do tâm hiện, hiện chẳng phải không tánh, hiện chẳng đợi duyên, hiện chẳng phải tự tánh, song cũng chẳng phải không nghĩa tâm lượng. Đây là nghĩa tâm lượng vô sanh, còn chẳng phải cảnh giới của Nhị thừa, Thất trụ huống là ngoại đạo.

Phật dạy không phải không có thực thể, cũng chẳng phải do duyên. Tuy không thật mà có tên, tên này chẳng phải không có nghĩa. Nghĩa của nó chính là tướng vô sanh, không phải cảnh giới của Nhị thừa, ngoại đạo. Bồ-tát Thất trụ cũng chưa rõ được.

Xa lìa các nhân duyên
Cũng lìa tất cả sự
Chỉ có vi tâm trụ
Tưởng sở tưởng đều lìa
Thân kia tùy chuyển biến
Ta nói là vô sanh.

Nhân duyên tức là thế gian nhân duyên hòa hợp. Tất cả sự tức là tất cả quả. Nghĩa là lìa kiến chấp

nhân duyên hòa hợp nhân quả có không ở thế gian. Chỉ có niệm hiện tiền vi mật an trụ tịch tĩnh, chuyển năng sở tất cả thân vọng tưởng, mà làm tự giác thánh trí. Mê, ngộ dụng khác mà không có thể khác, nên nói tâm vốn vô sanh.

Cái vô sanh này lìa nhân duyên, lìa tất cả sự, nghĩa là lìa kiến chấp về nhân duyên hòa hợp, nhân quả có không của thế gian. Các pháp chỉ từ tâm mê hiện, không thuộc nhân duyên, cũng không thật có. Chỉ trụ vào tâm vi mật thì tưởng và sở tưởng đều lìa, thân theo đó chuyển biến thành tự giác thánh trí, Phật nói là vô sanh. Chúng ta tu muốn được như thế thì chỉ có niệm hiện tiền. Niệm mà vô niệm, nghĩa là hiện tại thấy nghe mà không dính mắc, vi mật an trụ tịch tĩnh, thì mới chuyển tất cả vọng tưởng, chuyển rồi thì tự giác thánh trí hiện tiền.

Ở đây chỉ thẳng thật thể hiện tại đang hiển lộ nơi sáu căn của chúng ta, chỉ cần tiếp xúc cảnh đừng thêm niệm thứ hai, thứ ba nghĩa là vọng tưởng không sanh, tâm liền tịch tĩnh vô sanh. Chỗ này không phải dễ, chúng ta vừa thấy nghe là khởi phân biệt đẹp xấu, hay dở liền. Phật tổ dạy nhiều cách giúp ta tỉnh thức, chẳng hạn như đi đứng nằm ngồi, súc miệng rửa tay... phải tụng kệ Tỳ-ni nhật dụng; hay dạy chúng ta thân đâu tâm đó, nghĩa là làm gì biết mình làm nấy, đi biết đi, đứng biết đứng, co biết co, duỗi biết duỗi. Đó là giúp mình sống hiện tiền chứ gì? Ở đây nói niệm hiện tiền là thấy nghe không thêm gì nữa.

Lục Tổ nói niệm mà vô niệm là chỗ này. Như thế chỉ một thể mà do mê ngộ nên thấy khác, ngộ thì ngay đó vô sanh còn mê thì thành sanh diệt.

Không ngoại tánh vô tánh
Cũng không tâm nhiếp thọ
Đoạn trừ tất cả kiến
Ta nói là vô sanh.
Như thế không tự tánh
Không, thảy nên phân biệt
Chẳng không, nên nói không
Vô sanh nên nói không.

Đây nói giác tự tâm hiện lượng, chỉ rõ tất cả ngoại pháp không tánh, không tâm thủ cảnh, tất cả kiến chấp dứt tức là vô sanh. Câu vô sanh này cùng nghĩa không, không có tự tánh đều nói chính khi sanh là chẳng sanh, chẳng phải thảy đều không có pháp. Cho nên nói "chẳng không, nên nói không, vô sanh nên nói không".

Phật định nghĩa vô sanh lần nữa. Vô sanh là tất cả pháp bên ngoài không có thật tánh, cũng không đem tâm chấp giữ, dứt hết các kiến chấp. Như thế vì các pháp không có tự tánh nên nói không, chứ chẳng phải không có pháp, ngay nơi sanh nói vô sanh. Vô sanh là không còn kiến chấp.

b. Chỉ pháp nhân duyên sanh phá trừ chấp nhân

Nhân duyên số hòa hợp
Ắt có sanh có diệt
Lìa các nhân duyên số
Không riêng có sanh diệt
Bỏ lìa nhân duyên số
Lại không có tánh khác
Nếu nói một khác ấy
Là ngoại đạo vọng tưởng
Có không tánh chẳng sanh
Chẳng có cũng chẳng không
Trừ số kia chuyển biến
Ấy thảy không thể được.

Trên nói vô sanh tức ở đương sanh, chính là Như Lai chỉ bày lý vô sanh. Đây nói sanh diệt gốc nơi nhân duyên để rõ cái cớ chúng sanh lưu chuyển. Chỉ đạt lưu chuyển chính ở duyên sanh thì bỏ nhân duyên, lại không nói một khác, có không, như tứ cú của ngoại đạo vọng tưởng. Mới biết mê nhân duyên nên thấy sanh diệt, ngộ nhân duyên là hợp với vô sanh. Nếu lìa nhân duyên riêng có sanh diệt thì luận vô sanh cũng phá hoại nghĩa nhân duyên, mà chẳng phải đương sanh chẳng sanh, văn sau sẽ nói rõ.

Phật dạy ngay sanh là vô sanh, vì sanh là do nhân duyên hòa hợp tạm thấy tạm có mà chẳng thật.

Ngoài nhân duyên thì không sanh diệt, cũng không có tánh khác nào cố định. Ngoại đạo vọng tưởng cho rằng có một thật thể sanh ra các pháp, không biết các pháp như mộng huyễn, vốn vô sanh, không thuộc có không, chỉ do duyên chuyển biến.

Chỉ có các tục số
Lần lượt làm xiềng xích
Lìa xích nhân duyên kia
Nghĩa sanh không thể được.
Sanh không tánh chẳng khởi
Lìa các lỗi ngoại đạo
Chỉ nói duyên xiềng xích
Phàm ngu không thể hiểu.

Các tục số như mười hai nhân duyên móc nối với nhau làm xiềng xích, lìa nhân duyên này thì không có nghĩa sanh. Sanh không có tự tánh, không mắc lỗi như ngoại đạo chấp. Nhưng chỉ nói nhân duyên xiềng xích thì phàm ngu không hiểu được.

Nếu lìa duyên xiềng xích
Riêng có tánh sanh ấy
Tức là vô nhân luận
Phá hoại nghĩa xiềng xích.
Như đèn bày các tướng
Xiềng xích hiện cũng vậy

Ấy là lìa xiềng xích

Riêng lại có các tánh.

Các tục số tức là chỉ chúng sanh do nhân duyên sanh diệt, như xiềng xích liên hoàn chẳng dứt. Nếu chính nhân duyên kia chóng lìa xiềng xích liền không có sanh diệt có thể được. Liền đây vô sanh, một lúc phát kiến chẳng khởi, tự lìa lỗi của ngoại đạo. Chỉ dùng thuyết nhân duyên này, vẫn chẳng phải phàm ngu hay hiểu. Bởi vì lìa xiềng xích tức không sanh diệt, lìa xiềng xích tức không vô sanh. Mê ngộ đồng đường mà dễ sanh thấy khác. Nếu lìa xiềng xích (nhân duyên) riêng có sanh diệt thì Như Lai luận vô nhân. Cũng phải phá hoại nhân duyên mà lại có chỗ chỉ, như đèn bày các tướng, chẳng phải đèn tức các tướng. Sự hiện của nhân duyên nếu quả như vậy thì ngoài nhân duyên riêng có tánh khác, đã thành thuyết của ngoại đạo. Thế thì, nghĩa đương sanh mà chẳng sanh của Như Lai lại có chỗ nào được sáng sủa?

Nếu lìa nhân duyên mà nói có tánh sanh tức thuộc vô nhân luận, phá nghĩa nhân duyên. Nghĩa là khi lìa nhân duyên tức không sanh diệt mà lại có tánh sanh thuộc sanh diệt thì tánh sanh này không do nhân duyên, tức vô nhân. Như vậy là ngoài nhân duyên có tánh khác như đèn làm hiện các vật mà đèn chẳng phải vật. Làm sao nói được là ngay nơi sanh mà vô sanh?

Không tánh không có sanh

Như tự tánh hư không

Nếu lìa các xiềng xích
Tuệ không chỗ phân biệt.
Lại có các vô sanh
Pháp hiền thánh sở đắc
Kia sanh mà vô sanh
Ấy là vô sanh nhẫn.

Đây hiển bày nghĩa đương sanh là chẳng sanh. Bởi vì tức nơi tánh mà không tánh, tức nơi sanh mà vô sanh. Hiện tại trong nhân duyên xiềng xích rõ ràng như tự tánh hư không, chẳng lìa chính nơi đây mà tự chứng tự biết. Chư hiền thánh đạt được pháp nhẫn đều không có hai ý chỉ.

Mười hai nhân duyên nương nhau mà có, không có tự tánh riêng nên như hư không, không sanh không diệt. Ngay nơi nhân duyên mà chứng biết vô sanh, nếu lìa nhân duyên xiềng xích thì trí tuệ không chỗ phân biệt. Chư hiền thánh đắc các pháp vô sanh là ngay nơi sanh mà vô sanh, gọi là vô sanh nhẫn.

Nếu khiến các thế gian
Người quán sát xiềng xích
Tất cả lìa xiềng xích
Từ ấy được tam-muội.
Si ái các nghiệp thảy
Ấy là xiềng xích trong
Dùi, gỗ, đất, bánh xe

Chủng tử thảy bên ngoài.
Nếu khiến có tha tánh
Mà từ nhân duyên sanh
Kia không nghĩa xiềng xích
Ấy là chẳng thành tựu.
Nếu sanh không tự tánh
Kia lấy gì xiềng xích
Vì lần lượt sanh nhau
Nên biết nghĩa nhân duyên.

Lại khuyên thế gian chỉ hay quán sát xiềng xích (nhân duyên) không có tự tánh, chẳng sanh pháp khác, chính nơi đây bỗng nhiên không còn ngăn ngại, sẵn có chánh định liền khi ấy hiện tiền. Mới biết tất cả vô minh hoặc nghiệp, cây dùi, thanh gỗ, bùn, bánh xe, khi mê dường như có pháp, lúc ngộ chẳng từ nơi khác, lần lượt sanh nhau cái gì là tác giả? Nên nói "tướng kiến không tánh đồng như bó lau". Nghĩa nhân duyên pháp vốn như thế.

Người thế gian nếu hay quán sát nhân duyên không tự tánh, lìa nhân duyên sẽ được chánh định. Nhân duyên gồm hai thứ: trong và ngoài. Nhân duyên bên trong như si ái và các nghiệp; nhân duyên bên ngoài như các chủng tử, dùi, gỗ, đất, bánh xe... là các pháp do nhiều duyên hợp lại, lần lượt sanh lẫn nhau, không có người tạo tác. Nếu có người làm ra (tha tánh) không phải nhân duyên sanh, không có nghĩa xiềng xích thì không thể được.

Sanh không có tự tánh, các pháp lần lượt sanh nhau mới thành nghĩa nhân duyên, pháp vốn không có thật, chỉ mê mới hiện, nên nói *tướng kiến không tánh đồng như bó lau*, gá vào nhau mà tạm có.

Pháp cứng ướt ấm động
Phàm phu sanh vọng tưởng
Lìa số không pháp khác
Ấy là nói không tánh.

Nêu cứng ướt ấm động để lệ tất cả pháp thảy từ vọng tưởng, dường sanh tương tục, lìa đây thì riêng không có, là nói không tánh.

Như thầy trị các bệnh
Không có bao nhiêu luận
Vì bệnh có sai biệt
Nên lập các thứ trị.
Ta vì chúng sanh kia
Phá hoại các phiền não
Biết căn kia hơn kém
Vì kia nói độ môn.
Phi gốc phiền não khác
Mà có các thứ pháp
Chỉ nói pháp nhất thừa
Ấy tức là Đại thừa.

Phật như thầy thuốc, vì bệnh có nhiều sai biệt nên phải lập nhiều thuốc trị liệu. Chúng sanh nhiều phiền não, Phật nói nhiều pháp môn để độ tùy theo từng căn cơ. Tuy có các bệnh phiền não sai biệt nhưng cũng từ một gốc vô minh bất giác, Phật nói tất cả pháp rốt cuộc cũng quy về nhất thừa, tức là Đại thừa.

Kết nói Như Lai vì các chúng sanh rộng nói nhân duyên để phá hoại phiền não dựng lập độ môn. Tuy nhân căn dục có các thứ khác, dường như Phật cũng có các thứ giáo lý mà chẳng biết Như Lai chỉ có nhất thừa. Nên nói "Tự tâm hiện lượng, phương tiện nhiều môn, về nguồn không hai".

IV- CHỈ NHƯ LAI NÓI PHÁP CHẲNG PHẢI THƯỜNG VÔ THƯỜNG, CHẲNG ĐỒNG VỚI NGOẠI ĐẠO

(Phân làm hai phần)

1. HỎI NGOẠI ĐẠO VỌNG CHẤP VÔ THƯỜNG LÀ TÀ HAY CHÁNH

Khi ấy, đại Bồ-tát Đại Huệ lại bạch Phật: Thế Tôn! Tất cả ngoại đạo đều khởi vọng tưởng vô thường. Thế Tôn cũng nói tất cả hạnh vô thường là pháp sanh diệt. Nghĩa này thế nào? Là tà hay chánh? Là có bao nhiêu thứ vô thường?

Nhân trước Phật nói chẳng sanh diệt là thường đã cùng ngoại đạo chẳng đồng, đây lại do pháp vô thường cũng có tà chánh nên khởi hỏi này. Đứng về tự tâm mà nói thì chẳng phải thường và vô thường. Bởi bất giác tự tâm vọng có hiện ra thì niệm niệm chẳng dừng, không có chủ tể. Thế thì, tất cả pháp sắc tâm trong ngoài như ngọn đèn, như đống lửa, như điện chớp, như bóng dáng, mé trước mé sau mỗi mỗi

chẳng đến nhau, đây là chánh pháp nói vô thường. Phàm tự tánh như thật khó mà chóng giác nên vì nói vô thường khiến họ lần lần ngộ. Ngoại đạo luống ở ngoài tâm thấy tất cả pháp thật có sanh ra, thật có diệt mất, chấp thường mà vẫn chẳng phải nhân chân thật, chấp vô thường cũng chẳng phải chân tịch. Đây là lý do ngài Đại Huệ gấp cầu phát minh.

Câu hỏi của ngài Đại Huệ rất lý thú. Ngoại đạo nói tất cả pháp vô thường. Bây giờ Phật cũng nói *tất cả hạnh vô thường sanh diệt*. Vậy đâu có khác gì nhau? Vô thường như thế là tà hay chánh? Có bao nhiêu loại? Chúng ta thường chỉ nghĩ đơn giản là cái gì ngày nay mới, đến lúc cũ hư là vô thường, nhưng muốn hiểu cho rõ ràng là điều không phải dễ.

Đứng về tự tâm mà nói thì chẳng phải thường hay vô thường, nhưng vì bất giác mà hiện thì niệm niệm chẳng dừng đâu có chủ tể. Các pháp trong ngoài như đèn, lửa, điện chớp, bóng dáng... mé trước mé sau không đến nhau, niệm sau không biết niệm trước... dụ như ngọn đèn, từng giọt dầu thấm vào bấc rồi cháy, đến giọt khác liên tiếp nhau. Gọi là một ngọn đèn nhưng không thật có, chỉ là sanh diệt tiếp nối không dừng. Thân và tâm mình cũng thế, nếu chấp là thật thì sai lầm. Đó là vô thường theo chánh pháp. Hơn nữa tự tánh thật khó nhận biết, nên Phật nói vô thường cho phàm ngu bỏ chấp thân tâm dần dần ngộ được tự tánh. Ngoại đạo không biết, ngoài tâm chấp các pháp thật sanh thật diệt. *Chấp thường mà chẳng phải nhân chân thật, chấp vô thường cũng chẳng phải chân tịch*.

2. BÀY NGOẠI ĐẠO VÔ THƯỜNG ĐỂ HIỂN CHÁNH PHÁP CHẲNG PHẢI THƯỜNG VÔ THƯỜNG

(Phân làm mười một phần)

a. Tổng bày bảy thứ vô thường

Phật bảo Đại Huệ: Tất cả ngoại đạo có bảy thứ vô thường, chẳng phải pháp của ta. Những gì là bảy? Kia có nói rằng: làm rồi mà bỏ, ấy gọi vô thường. Có nói: hình xứ hoại, ấy gọi vô thường. Có nói tức sắc là vô thường. Có nói trong khoảng giữa sắc chuyển biến, ấy là vô thường, không xen hở tự nó tan hoại như sự chuyển biến của sữa thành lạc, trong khoảng giữa không thể thấy, vô thường hủy hoại tất cả tánh chuyển. Có nói tánh vô thường. Có nói tánh không tánh vô thường. Có nói tất cả pháp chẳng sanh vô thường vào tất cả pháp.

Làm rồi mà bỏ, là có tánh vô thường hay làm các đại, các đại là thường, cái hay làm, làm rồi lại bỏ là vô thường. Hình xứ hoại, là chấp tứ đại và tứ đại tạo sắc năng tạo sở tạo chẳng hoại, chỉ phân tích thấy hình trạng dài ngắn hoại thôi. Tức sắc là tứ đại năng tạo là thường, tứ đại sở tạo là vô thường. Trong khoảng giữa sắc chuyển biến là năng tạo sở tạo trong khoảng giữa có tánh vô thường luôn luôn chuyển biến như sữa biến thành lạc v.v... tự nhiên biến đổi. Tánh vô thường là có tự tánh vô thường chẳng hoại mà hay hoại các pháp, như cây gậy, gạch, đá có tánh hay hoại. Tánh không tánh vô thường, là tánh chỉ năng tạo, không tánh chỉ sở tạo,

tánh của năng tạo tạo xong liền hoại, pháp sở tạo cũng lại tùy hoại, đây là chấp năng sở đều hoại. Tất cả pháp chẳng sanh vô thường, là phân biệt tất cả pháp chẳng sanh, mà cho chẳng sanh khắp tất cả là vô thường. Đây là bày bảy thứ, văn sau rộng phá, trước sau không nhất định.

Bảy thứ vô thường của ngoại đạo:

1/ *Làm rồi bỏ*: các pháp được tạo ra, bỏ đó lần lần hoại đi. Thí dụ như những dụng cụ không được bảo quản sẽ bị hư hỏng. Đó là vô thường.

2/ *Hình xứ hoại vô thường*: chấp tứ đại và tứ đại tạo sắc tức năng tạo và sở tạo không hoại, chỉ hình tướng dài ngắn biến hoại mà thôi.

3/ *Tức sắc là vô thường*: chấp tứ đại năng tạo là thường, tứ đại sở tạo là vô thường.

4/ *Trong khoảng giữa sắc chuyển biến*: chấp sự vật có chuyển biến ngầm ở bên trong, như từ sữa biến thành bơ. Chuyển biến ngầm đó gọi là vô thường.

5/ *Tánh vô thường*: tự tánh vô thường chẳng hoại mà hay hoại các pháp, nghĩa là luật vô thường là thường, còn tất cả pháp là vô thường.

6/ *Tánh không tánh vô thường*: chấp có tức năng tạo và không tức sở tạo, đều vô thường.

7/ *Tất cả pháp chẳng sanh là vô thường*: phân biệt tất cả pháp chẳng sanh mà chấp chẳng sanh khắp tất cả là vô thường.

b. Tánh không tánh vô thường

Đại Huệ! Tánh không tánh vô thường là tứ đại và sở tạo tự tướng hoại, tứ đại tự tánh không thể được, chẳng sanh.

Tứ đại là năng tạo. Sở tạo là tất cả pháp. Kia chấp năng tạo sở tạo tự tướng, tạo xong thảy đều hoại, mà tứ đại tự tánh chẳng phải hình tướng có thể được, chẳng sanh. Chẳng biết tứ đại chủng do vọng tưởng mà thành, vọng vốn chẳng sanh cũng không có chỗ diệt, tức ở nhân duyên xiềng xích đều không có tác giả. Đâu thể khi năng tạo, sở tạo hoại lại có tứ đại tự tánh chẳng sanh ư?

Phật giải thích không theo thứ tự nêu trên. Trước hết giải thích *tánh không tánh vô thường*. Tứ đại tạo ra tất cả pháp. Ngoại đạo chấp tạo xong thảy đều hoại mà tự tánh của tứ đại không có hình tướng nên vô sanh. Đó là chẳng biết tứ đại do vọng tưởng mà thành vốn như huyễn, chẳng sanh chẳng diệt theo nhân duyên mà hiện đâu có tác giả, làm sao khi năng tạo sở tạo diệt lại có tự tánh tứ đại không sanh? Đây là loại vô thường thứ sáu trên.

c. Tất cả pháp chẳng sanh vô thường

Kia chẳng sanh vô thường, là chẳng phải thường vô thường, tất cả pháp có không chẳng sanh, phân tích cho đến vi trần thì không thể thấy, ấy là nghĩa chẳng sanh. Phi sanh, ấy gọi là tướng chẳng sanh vô thường. Nếu chẳng giác được chỗ này thì rơi vào nghĩa sanh vô thường của tất cả ngoại đạo.

Chẳng phải thường vô thường chính là chỗ chấp của ngoại đạo. Kia cho là tất cả pháp có không chẳng sanh, phân tích cho đến vi trần thì không thể thấy, ấy là nghĩa chẳng sanh. Phi sanh, bèn cho là chẳng sanh vô thường, mà không biết pháp của ta nói chẳng sanh, bởi do tự tâm bất giác vọng hiện như bóng như điện, không thể nói có không, mà chẳng phải phân tích không thấy. Vả lại, đã nói có tánh chẳng sanh vào tất cả pháp, đây tức là sanh, vì gọi là tác giả. Lẽ ưng nói sanh vô thường, mà lại nói chẳng sanh vô thường. Thế thì, cho sanh là chẳng sanh, là không biết nghĩa chẳng sanh; mà cho chẳng sanh là vô thường, lại chẳng biết nghĩa vô thường. Nếu chẳng giác chỗ này tức rơi vào nghĩa sanh vô thường của ngoại đạo mà lầm cho là chẳng sanh vô thường.

Đem một cục đất to, đập nhỏ ra, đập mãi thành bụi, thành vi trần, thành lân hư trần rồi thành không. Khi không thấy nữa gọi là chẳng sanh, rồi cho chẳng sanh là vô thường. Đây là chỗ chấp của ngoại đạo, cho rằng tất cả pháp có không đều chẳng sanh vì phân tích đến tận cùng chẳng có gì. Đó không phải nghĩa Phật nói. Đã nói có tánh chẳng sanh vào tất cả pháp thì là có tác giả, có sanh, đúng ra phải nói là sanh vô thường chứ đâu được nói chẳng sanh vô thường? Vậy là chẳng biết nghĩa chẳng sanh, cũng không biết nghĩa vô thường. Phật thì ngay sanh nói chẳng sanh vì tất cả đều từ tâm hiện không thật, không thường. Nếu không rõ thì chấp theo ngoại đạo. Đây là loại vô thường thứ bảy nói ở trên.

d. Tánh vô thường

Đại Huệ! Tánh vô thường ấy, là tự tâm vọng tưởng chẳng phải tánh thường vô thường. Vì cớ sao? Vì vô thường tự tánh chẳng hoại. Đại Huệ! Đây là việc tất cả tánh không tánh vô thường. Trừ vô thường ra không có cái gì hay khiến tất cả pháp tánh không tánh, như gậy, gạch, đá hay phá hoại các vật.

Tánh vô thường là ngoại đạo chấp tự tánh vô thường hay phá hoại các pháp. Trước xét cái tệ kia, là đối chỗ chẳng phải tánh thường vô thường mà vọng sanh phân biệt, bảo có vô thường tự tánh chẳng hoại. Dưới bèn nêu cái chấp kia, bảo việc tất cả tánh không tánh vô thường, chẳng phải có vô thường tự tánh hay hoại các pháp thì quyết không thể khiến tất cả pháp tánh không tánh vô thường. Như gậy, gạch, đá là dụ có sức hay phá hoại. Đây tức là năng hoại sở hoại rõ ràng có hai vật, cho nên ở sau phá đó.

Đây là loại vô thường thứ năm nói ở trên. Lỗi của lối chấp này là chỗ chẳng phải tánh thường hay vô thường mà khởi phân biệt rằng *có tự tánh vô thường chẳng hoại*, nghĩa là nếu không có tự tánh vô thường này phá hoại các pháp thì không có pháp nào vô thường cả. Như vậy có hai thứ năng hoại và sở hoại riêng biệt như có gậy, gạch, đá... đập nát vật khác.

Hiện thấy mỗi mỗi chẳng khác tánh ấy vô thường sự, chẳng phải tác, sở tác có sai biệt, đây là

vô thường, đây là sự. Tác và sở tác không khác, là tất cả tánh thường, không nhân tánh. Đại Huệ! Tất cả tánh không tánh có nhân, chẳng phải chỗ biết của phàm ngu.

Nhân ở trên nói có cái vô thường tự tánh chẳng hoại mà hay hoại tất cả pháp thì nên có hai vật sai biệt. Cho nên phá rằng "hiện thấy trước mắt tất cả tánh (pháp) vô thường sự không có năng hoại sở hoại tướng sai biệt khác, thật có thể chỉ bày, bảo đây là vô thường tánh hay hoại, đây là vô thường sự bị hoại". Đã năng sở chẳng khác thì tất cả tánh là thường không có nhân tánh. Nghĩa là tất cả pháp thường tự tịch diệt không có nhân tánh năng hoại. Như Lai lại chuyển ngữ nói "tất cả tánh không tánh vô thường sự cũng có nhân, song chẳng phải chỗ biết của phàm ngu". Sao gọi là có nhân? Nghĩa là tất cả các pháp nhân vô thủy bất giác vọng có hiện ra không có tự tánh, sát-na sát-na niệm niệm chẳng dừng, nên nói "các pháp trụ pháp vị, thế gian tướng thường trụ", đây không phải chỗ biết của phàm ngu.

Hiện thấy trước mắt, không thể chỉ đâu là tánh vô thường hay làm hoại và đâu là việc vô thường bị hoại. Như thế thì năng sở không khác, tất cả tánh là thường, tịch diệt, không có nhân tánh hay phá hoại. Phật lại nói tất cả pháp có và không vô thường cũng có nhân mà phàm ngu không biết được. Nhân này chính là vô thủy bất giác mà vọng hiện tất cả pháp, chúng không có tự tánh, niệm niệm không dừng. Kinh nói *các pháp trụ pháp vị, tướng thế gian thường trụ, là vậy.*

Chẳng phải nhân chẳng tương tợ sự sanh. Nếu sanh, tất cả pháp thảy đều vô thường. Là chẳng tương tợ sự thì tác và sở tác không có sai khác, mà thảy thấy có khác. Nếu tánh vô thường, rơi vào tác nhân tánh tướng. Nếu rơi thì tất cả tánh chẳng cứu cánh. Tất cả tánh tác nhân tướng rơi thì, tự vô thường nên vô thường. Vì vô thường là vô thường nên tất cả tánh chẳng vô thường ưng là thường.

Nếu nhân và quả (sự) không giống nhau - tất cả pháp đều vô thường do có tự tánh vô thường phá hoại, tức là dùng nhân khác mà sanh quả khác - thì không thể được. Chỗ không khác mà thấy có khác chỉ là vọng chấp, không biết năng sở đều không, ngay nơi tánh tướng là vô sanh. Tất cả pháp nếu vô thường là tự vô thường, nếu có tự tánh vô thường là tác nhân thì chẳng phải cứu cánh. Không có tự tánh vô thường phá hoại, lẽ ra các pháp là thường. Đó là lỗi tự nói trái của ngoại đạo. Cho nên không thể có nhân tánh, chỉ là vọng chấp mà thôi.

Đây nhân ở trên tất cả tánh không tánh có nhân mà nói, để rõ vọng chấp nhân khác không thể sanh quả khác.

Ngoại đạo vọng chấp có vô thường tự tánh hay hoại các pháp, ấy vẫn dùng nhân khác mà sanh quả khác. Nếu sanh thì, nhân đã vô thường, tất cả pháp chẳng tương tợ pháp khác cũng là vô thường, như người cũng có thể sanh súc, súc cũng có thể sanh người, năng sanh và sở sanh thảy đều lẫn lộn không có sai biệt. Song, người sanh người, súc sanh súc hiện thấy sai biệt thì nhân khác làm sao mà sanh

quả khác? Đây chỉ theo vọng chấp nhân quả chẳng tương tợ, bẻ cái tự nói trái nhau của kia, mà ý thật ở chỗ nêu lên năng sở kia đều không, để hiển bày tất cả tánh tướng ngay nơi ấy là vô sanh. Cho nên lại nói "nếu tánh vô thường, rơi vào tác nhân tánh tướng v.v..." nghĩa là vô thường nhân tánh đã nói hay hoại tức là rơi vào tác nhân, bèn chẳng phải cứu cánh thường trụ. Song tất cả tánh đều chẳng phải cứu cánh thường trụ, do có vô thường hay hoại nhân tướng, ấy là tự vô thường. Thế thì, tất cả nên vô thường, tự vô thường, tất cả vô thường mà đã thấy tất cả lại chẳng phải vô thường, nên ưng là thường. Tất cả tánh thường tự tịch diệt, tác sở tác không sai biệt, nên nói "tất cả tánh thường, không nhân tánh".

Nếu vô thường vào tất cả tánh, ưng rơi vào ba đời. Sắc quá khứ kia cùng cái hoại chung thì vị lai chẳng sanh, vì sắc chẳng sanh, sắc hiện tại cùng tướng hoại chung. Sắc là tứ đại nhóm họp sai biệt. Tứ đại và tạo sắc tự tánh chẳng hoại, vì lìa khác và chẳng khác. Tất cả ngoại đạo chấp tất cả tứ đại chẳng hoại. Tất cả tứ đại và tạo sắc ở trong ba cõi tại sở tri thì có sanh diệt. Lìa tứ đại tạo sắc, tất cả ngoại đạo nơi chỗ nào suy nghĩ tánh vô thường? Tứ đại chẳng sanh, vì tự tánh tướng chẳng hoại.

Đây do ngoại đạo chấp có vô thường tự tánh chẳng hoại vào tất cả pháp. Cho nên lại nói tất cả sắc pháp thảy rơi vào ba đời, ba đời sắc pháp đều thuộc hoại tướng, thì chỗ vào tự tánh chẳng hoại sẽ ở chỗ nào? Lại ngoại đạo thường chấp tứ đại chủng

thể tánh chẳng hoại, nhân đây mà phá, bảo kia chấp sắc tức tứ đại chứa nhóm sai biệt, năng tạo sở tạo, lìa khác và chẳng khác, chẳng biết hiện tiền ba cõi tất cả tứ đại và tạo sắc là nhiếp về sanh diệt. Nếu lìa tứ đại tạo sắc, kia lại nương vào đâu suy nghĩ riêng có tánh vô thường vào nơi tứ đại, mà nói tự tánh chẳng hoại? Trên là tột kia không có pháp năng hoại, đây cùng tột kia cũng không tự tánh chẳng hoại. Năng sở đều không, nên nói "tất cả tánh tướng chính nơi đó là vô sanh".

Ngoại đạo chấp tự tánh vô thường chẳng hoại mà hay hoại tất cả pháp. Tất cả pháp ba đời đều hoại thì tự tánh vô thường ở chỗ nào? Lại chấp thể tánh của tứ đại chẳng hoại, không biết rằng tứ đại và tạo sắc đều thuộc sanh diệt. Lìa tứ đại và tạo sắc là lìa năng tạo và sở tạo, thì ngoại đạo nương vào đâu để suy nghĩ có tự tánh vô thường vào tứ đại mà bảo nó chẳng hoại? Phải biết năng sở đều không, ngay nơi tánh tướng là vô sanh.

e. Tạo rồi mà bỏ vô thường

Lìa mới tạo vô thường, là chẳng phải tứ đại lại có tứ đại khác. Vì mỗi mỗi tướng khác, tự tướng chẳng phải sai biệt có thể được. Kia không sai biệt, đây thảy chẳng lẫn tạo. Hai phương tiện chẳng làm, nên biết là vô thường.

Đây ngoại đạo chấp có vô thường tánh làm tác giả hay tạo tứ đại, tạo rồi liền bỏ là vô thường. Chẳng phải tứ đại lại có khác với tứ đại đó, nói không thể

lẫn nhau tạo. Lẫn nhau tạo như lửa tạo nước, nước tạo đất, mỗi mỗi tướng khác không thể lẫn nhau tạo. Cũng chẳng phải tự tạo, vì tự tướng không có sai biệt. Đây thảy cũng chẳng lẫn tạo, lẫn tạo tức là chung tạo. Hai phương tiện chẳng làm, là lửa cùng nước hiệp sanh thể tánh trái khác, rõ chẳng chung tạo. Phàm chẳng lẫn tạo, chẳng tự tạo, lại chẳng chung tạo, nên biết đại chủng nhân mê hư vọng chóng hiện, trung gian không chủ là chân tịch diệt. Chẳng nên dùng mới tạo lại bỏ là vô thường.

Đây là loại vô thường thứ nhất trên. Ngoại đạo chấp có tánh vô thường tạo tứ đại rồi bỏ. Nhưng tứ đại không thể có cái khác với tứ đại được tạo. Tứ đại lại không thể tạo lẫn với nhau như lửa và nước, nước và đất khác tướng không thể tạo chung với nhau. Mỗi thứ lại không thể tự tạo vì tự tướng không có sai biệt như đất không thể do đất tạo vì đất tạo này từ đâu ra? Cả hai phương tiện chung tạo và tự tạo này đều chẳng được, vậy nên biết tứ đại chủng nhân mê hư vọng mà thoạt hiện, không chủ, vốn tịch diệt.

f. Hình xứ hoại vô thường

Hình xứ kia hoại vô thường là tứ đại và tạo sắc chẳng hoại, đến tột chẳng hoại. Đại Huệ! Tột là phân tích cho đến vi trần quán sát hoại, tứ đại và tạo sắc hình xứ khác, thấy dài ngắn không thể được chẳng phải tứ đại. Tứ đại chẳng hoại, hiện hình xứ hoại, rơi vào Số luận.

Hình xứ là hình xứ dài ngắn của tứ đại. Thấy hình xứ dài ngắn của tứ đại diệt, mà sắc thể tứ đại năng tạo sở tạo chẳng diệt. Đây là Tăng-khư (Số luận) chấp tứ đại là thường luận. Phân tích tột cùng cho đến vi trần quán sát, chỉ hay hoại cái tướng có thể thấy là hình xứ dài ngắn của tứ đại tạo sắc, mà không phải tứ đại, nghĩa là thể tánh của tứ đại tạo sắc ắt không thể hoại, chỉ hình xứ hoại. Như Lai nơi đây chỉ nói "rơi vào Số luận", bởi trước sau đã phá tứ đại tạo sắc không có tác giả, đã tột rõ ràng.

Đây là loại vô thường thứ hai ở trên. Ngoại đạo Số luận chấp tứ đại là thường. Hình tướng dài ngắn bên ngoài của tứ đại có thể hoại nhưng thể tánh tứ đại thì không hoại. Có thể nói thí dụ như thân mình, từ trẻ đến già hình tướng luôn biến đổi, lớn lên rồi lại tóp dần, nhưng tứ đại thì không đổi, lúc mập là tứ đại bên ngoài bồi thêm vào, lúc ốm là tứ đại trả lại ra ngoài, chứ không tiêu mất. Đây cũng là chấp thường không đúng lẽ thật, ở trên đã nói tứ đại và tạo sắc vốn không, do mê nên hư vọng hiện, không có tác giả.

g. Sắc tức vô thường

Sắc tức vô thường, là sắc tức là vô thường. Kia là hình xứ vô thường, chẳng phải tứ đại. Nếu tứ đại vô thường thì chẳng phải số ngôn thuyết của thế tục. Ngôn thuyết của thế tục không phải tánh, ắt rơi vào Thế luận. Thấy tất cả tánh chỉ có ngôn thuyết, chẳng thấy tự tướng sanh.

Tất cả sắc pháp duy tâm hiện ra, thảy là tánh vô thường, đây là Như Lai nói. Ngoại đạo chấp sắc này tức vô thường, chỉ dùng hình xứ mà chẳng phải tứ đại. Nếu tứ đại vô thường bèn chẳng phải số ngôn thuyết của thế tục. Tục số nói ra chẳng phải tánh, mới thật không pháp. Nếu vậy tức rơi vào đoạn kiến Thế luận, bởi chỉ có ngôn thuyết không có pháp tự tướng. Cho nên biết, tất cả các pháp tự tướng như thật chân lý, chỉ giác tự tâm hiện lượng nội chứng nhận được. Đây không phải khả năng của ngoại đạo đến được.

Đây là loại vô thường thứ ba. Là lối chấp của Thế luận sư ngoại đạo, rơi vào đoạn kiến. Chấp sắc vô thường là nói về hình xứ không phải nói tứ đại, chỉ có ngôn thuyết không có pháp tự tướng. Chỉ giác tự tâm hiện lượng mới chứng được tự tướng các pháp là chân lý như thật.

h. Sắc chuyển biến trung gian vô thường

Chuyển biến vô thường là sắc khác tánh hiện chẳng phải tứ đại. Như vàng làm các món đồ trang sức chuyển biến hiện ra, chẳng phải tánh vàng hoại, chỉ những món đồ trang sức bị hoại. Như thế, các tánh chuyển biến v.v... cũng như vậy.

Ngoại đạo chấp năng tạo sở tạo trung gian có tánh vô thường luôn luôn chuyển biến, như sữa biến thành lạc, sắc khác tánh hiện ra. Chẳng phải tứ đại là cũng như trên hình xứ tứ đại thấy diệt, mà thể tánh tứ đại chẳng diệt. Như vàng làm đồ trang sức, chỉ chuyển biến hiện, chẳng phải tánh vàng hoại. Các tánh là tất cả pháp chuyển biến cũng đều như thế.

Đây là loại vô thường thứ tư mà ngoại đạo chấp, cũng giống lối chấp hình xứ ở trên.

i. Kết bảy thứ vô thường vọng chấp

Như thế thảy, các thứ ngoại đạo chấp vô thường, vọng tưởng khi lửa đốt tứ đại, tự tướng chẳng đốt. Mỗi mỗi tự tướng tướng hoại thì tứ đại tạo sắc ưng đoạn.

Đây là nói chung bảy thứ hư vọng phân biệt. Đại lược đều cho ngoài hiện hình của tứ đại riêng có tự thể tứ đại, lửa không thể đốt. Nếu hay đốt được thì năng tạo sở tạo đều đoạn diệt. Đây là phân nửa sanh diệt phân nửa chẳng sanh diệt. Bởi do chẳng giác tự tâm hiện lượng, chẳng đạt các pháp duy tâm, vốn không có sanh cũng không chỗ diệt. Vọng thấy sanh diệt, vọng phân tánh tướng, thường chấp vô thường, vô thường chấp thường, trọn thành điên đảo.

Lửa đây là chỉ lửa vô thường hay hoại các pháp. Hình tướng tứ đại có thể hoại mà tự thể tứ đại chẳng hoại. Bảy thứ chấp của ngoại đạo tựu trung chỉ có thế. Chỉ vì chẳng biết các pháp do tâm tạo nên chấp thường vô thường đều điên đảo cả.

j. Chỉ Như Lai nói ra phi thường phi vô thường, để hiển tự tâm hiện lượng

Đại Huệ! Pháp duyên khởi của ta phi thường phi vô thường. Vì cớ sao? Vì ngoại tánh không quyết định, chỉ nói ba cõi duy tâm, chẳng nói các thứ tướng

có sanh có diệt. Tứ đại hội hiệp sai biệt, tứ đại và tạo sắc, nên vọng tưởng hai thứ năng nhiếp sở nhiếp. Biết hai thứ vọng tưởng, lìa hai thứ chấp ngoại tánh không tánh, giác tự tâm hiện lượng. Vọng tưởng là tư tưởng tác hành sanh, chẳng phải chẳng tác hành. Lìa tâm vọng tưởng tánh không tánh thì thế gian, xuất thế gian, xuất thế gian thượng thượng tất cả pháp phi thường phi vô thường... Chẳng giác tự tâm hiện lượng rơi vào hai bên ác kiến tiếp nối. Tất cả ngoại đạo chẳng giác vọng tưởng mình, phàm phu này không có căn bản. Nghĩa là thế gian, xuất thế gian, xuất thế gian thượng thượng nói từ vọng tưởng sanh, chẳng phải chỗ giác của phàm ngu.

Như Lai đã nói các pháp phi thường vô thường, vì chẳng chấp nhận ngoại tánh có sanh diệt, chỉ nói ba cõi duy tâm, đây là ba đời chư Phật đồng một chỉ thú. Bởi vì các thứ sanh diệt do tứ đại và tạo sắc nhân duyên hội hiệp dường như có sai biệt. Song thật không có năng tạo sở tạo, do vô thủy bất giác một lúc liền hiện, nên nói "ba cõi duy tâm". Không thể liễu đạt duy tâm mà khởi hai thứ vọng tưởng năng tạo sở tạo tức rơi vào kiến chấp có không, liễu đạt thì chóng lìa, chỉ một tâm lượng. Cho nên biết, tất cả tứ đại trong ngoài, sắc tâm các pháp đều do vọng tưởng phân biệt mà sanh tất cả hạnh nghiệp. Các hạnh nghiệp ấy chẳng thật có sanh thì chẳng lại đợi không. Chỉ lìa hai thứ phân biệt có không thì tự tâm hiện lượng thẳng đó hiện tiền, do đó Như Lai nói phi thường vô thường vậy. Nhân vọng tưởng

mà bày hiện thế, xuất thế, xuất thế thượng thượng ba thứ pháp phân biệt, không thể nói là thường. Tức nhân vọng tưởng mà bày hiện thế, xuất thế, xuất thế thượng thượng ba thứ trí vô phân biệt, không thể bảo vô thường. Ngoại đạo có hai thứ ác kiến bởi do chẳng giác tự tâm hiện lượng, nơi vọng tưởng phân biệt không thể chính đó phát minh, được vô phân biệt căn bản tánh trí. Cho nên Như Lai ba thứ pháp theo chúng sanh phân biệt mở nói phương tiện, chẳng phải chỗ giác của phàm ngu.

Như Lai nói các pháp phi thường phi vô thường vì tất cả đều do vọng tưởng phân biệt mà hiện ra ba thứ pháp hiện thế, xuất thế và xuất thế thượng thượng. Ba pháp này không thể nói là thường vì năng tạo sở tạo do bất giác dường như có sai biệt, nhưng vốn không thật có, chỉ duy tâm. Lìa phân biệt có không thì tự tâm hiện lượng hiện tiền. Thế là cũng ngay nơi nhân vọng tưởng mà bày ba thứ trí vô phân biệt thế gian, xuất thế gian và xuất thế gian thượng thượng, không thể nói là vô thường. Đây là phương tiện của Như Lai theo sự phân biệt của chúng sanh mà lập, chẳng phải chỗ giác của phàm ngu.

k. Tổng tụng

Khi ấy, Thế Tôn muốn trùng tuyên lại nghĩa này nên nói kệ:

Xa lìa nơi mới tạo

Và cùng hình xứ khác

Tánh cùng sắc vô thường
Ngoại đạo ngu vọng tưởng.
Các tánh không có hoại
Đại đại tự tánh trụ
Ngoại đạo tưởng vô thường
Chìm tại các thứ chấp.

Ngoại đạo bị đắm sâu trong các thứ chấp cho là có pháp vô thường và tự thể thường, không biết các pháp từ tâm hiện, không thật thì không sanh không diệt.

Các chúng ngoại đạo kia
Không hoặc sanh hoặc diệt
Đại đại tánh tự thường
Sao nói tưởng vô thường?

Đã không sanh diệt, sao nói vô thường?

Tất cả duy tâm lượng
Hai thứ tâm lưu chuyển
Nhiếp thọ và sở nhiếp
Không có ngã ngã sở.
Phạm thiên là cội cây
Cành nhánh trải khắp giáp
Như thế ta nói ra
Chỉ là tâm lượng kia.

Hai kiến chấp lưu chuyển là nhiếp thọ và bị nhiếp thọ chỉ do tâm lượng, không có ngã tức người và ngã sở

tức cảnh. Ngoại đạo cho Phạm thiên là năng tạo như cội cây, sanh các pháp như cành nhánh. Phật nói tất cả chỉ do tâm lượng.

Tụng nói ngoại đạo chấp tất cả vô thường đều bị vọng tưởng làm ngu, kỳ thật tất cả pháp không có tướng hoại. Chủng tánh các đại mỗi thứ trụ nơi pháp vị, tất cả sanh diệt là tự tướng chân như. Bởi do chẳng biết tâm lượng lầm cho là vô thường bị kiến chấp làm chìm. Nếu biết tất cả duy tâm thì hai kiến chấp lưu chuyển cũng duy tâm hiện, thẳng đó năng nhiếp sở nhiếp không, không có tác giả, toàn vọng là toàn chân, đâu lại có riêng. Cho nên chính ngay chỗ chấp kia cho Phạm thiên là cội cây hay sanh tất cả hữu tình khắp giáp ba cõi, các thứ tà vọng. Như Lai nói đều duy tâm lượng, giác tức Bồ-đề chẳng nhọc chuyển biến. Đây là đến chỗ vọng chấp của ngoại đạo khiến họ thoạt nhiên biết quấy liền đồng bản đắc. Như Lai dạy người có thể gọi là từ bi cùng tột vậy.

Biết chỉ do tâm tạo thì tất cả pháp hư vọng đều không, trở lại bản đắc. Ngay vọng tức chân, ly huyễn tức giác, *giác tức Bồ-đề không nhọc chuyển biến.*

Để kết thúc, tôi nói rộng một chút để thấy thâm ý của Phật. Kinh điển ngôn ngữ văn tự tuy nhiều, rườm rà, nhưng tâm rất đơn giản. Như trên Phật nói do vọng tưởng tạo thành hạnh nghiệp, do hạnh nghiệp mới có ba cõi. Như vậy ba cõi do vọng tưởng tạo, vọng tưởng tạo hạnh nghiệp lành thì sanh cõi trời, cõi người; hạnh nghiệp ác thì sanh cõi dữ. Vậy vọng tưởng chính là chủ,

là tạo hóa sanh ra ba cõi chứ không gì khác. Chúng ta khởi vọng tưởng tu thì thành đầu tròn áo vuông. Nếu đang tu lại khởi vọng tưởng mê theo thế gian thì lại cởi y để tóc thành người thế gian. Vậy thì hạnh nghiệp rõ ràng do vọng tưởng mà có. Nó dẫn dắt chúng sanh đi suốt ba cõi, Phật dạy *tam giới duy tâm* là đây. Tâm là gốc, khởi vọng tưởng thì luân hồi. Muốn thoát luân hồi thì dứt vọng tưởng là xong. Hết vọng tưởng thì trí vô phân biệt hiện tiền, là giải thoát khỏi sanh tử. Rất đơn giản! Tu là sống trở lại cái chân thật sẵn có chứ không tìm kiếm đâu xa. Đừng theo vọng tưởng cuồng loạn vô nghĩa mà phải lặn hụp mãi trong biển sanh tử không có ngày dừng. Vọng tưởng cuồng loạn vô nghĩa mà bảo buông nó, bỏ nó lại làm không được là sao? Nó là chủ chốt tạo khổ cho mình, tại nó mà chúng ta không giải thoát, nó là thứ đáng ghét, thứ làm mình điên đảo. Các kinh đều đề cập đến vọng tưởng này, Phật luôn nhắc nhở mình đừng mê lầm theo nó. Chúng ta ngồi thiền cũng để dừng vọng tưởng này thôi, vậy mà không chịu nhớ!

V- CHỈ NHƯ LAI ĐỆ NHẤT NGHĨA CHÓNG TRỪ CÁC ĐỊA, RIÊNG HIỂN DUY TÂM

(Phân làm năm phần)

1. NHÂN ĐẠI HUỆ HỎI CHÁNH THỌ, TRƯỚC CHỈ HÀNH TƯỚNG THẤT BÁT ĐỊA

Khi ấy Bồ-tát Đại Huệ lại bạch Phật: Thế Tôn! Cúi xin vì nói tất cả Bồ-tát, Thanh văn, Duyên giác Diệt chánh thọ (Diệt tận định) thứ lớp tương tục. Nếu khéo nơi tướng Diệt chánh thọ thứ lớp tương tục, con và các Bồ-tát trọn chẳng vọng bỏ diệt chánh thọ lạc môn, chẳng rơi vào tất cả Thanh văn, Duyên giác, ngoại đạo ngu si.

Ngài Đại Huệ dạy thứ lớp tương tục của diệt thọ tưởng định thuộc tất cả Bồ-tát, Thanh văn, Duyên giác để chúng Bồ-tát khéo ở thứ lớp tương tục này không bỏ chánh định Diệt thọ tưởng mà không rơi vào Thanh văn, Duyên giác, ngoại đạo.

Phật bảo Đại Huệ: Lắng nghe, lắng nghe! Khéo suy nghĩ đó, ta sẽ vì ông nói. Đại Huệ bạch Phật: Thế Tôn! Cúi xin vì nói. Phật bảo Đại Huệ: Đại Bồ-tát đệ lục địa và Thanh văn, Duyên giác nhập Diệt chánh thọ; đại Bồ-tát đệ thất địa niệm niệm chánh thọ, lìa tất cả tướng tánh tự tánh chánh thọ, chẳng phải Thanh văn, Duyên giác. Thanh văn, Duyên giác rơi vào có hành giác, tướng năng nhiếp sở nhiếp Diệt chánh thọ. Thế nên, Bồ-tát Thất địa phi niệm chánh thọ, được tất cả pháp tướng không sai biệt, chẳng phải được từng phần các thứ tướng tánh, giác tất cả pháp thiện chẳng thiện tánh tướng chánh thọ. Thế nên Bồ-tát Thất địa không thiện niệm chánh thọ. Đại Huệ! Bồ-tát Bát địa và Thanh văn, Duyên giác tâm ý ý thức tướng vọng tưởng diệt.

Nhập diệt tận định tam thừa đều có. Thảy vì đối trị tâm ý ý thức của phàm phu, lìa tất cả tâm niệm phân biệt ngã và ngã sở. Chỉ vì Nhị thừa chẳng giác tự tâm hiện lượng như huyễn như mộng, vì đối trị nên thành thật pháp, nơi pháp chánh định chưa quên năng sở, có giác có hạnh, cho nên chẳng bằng Bồ-tát Thất địa niệm niệm chánh thọ. Sơ địa đến Lục địa vẫn không thể như Bồ-tát Thất địa niệm niệm chánh thọ. Song do Đại thừa vào phần kiến đạo, tuy có đối trị chưa lìa giác hạnh, nhưng đều thuộc phương tiện không cho là thật pháp. Mới biết lý do Thất địa được niệm niệm chánh thọ,

do giác tự tâm hiện lượng rồi xả phương tiện, lìa tất cả tướng tánh tự tánh, được tuệ vô sai biệt, đây là nguyên nhân Nhị thừa chẳng có phần. Được các thứ tướng tánh, giác tất cả pháp tánh tướng thiện chẳng thiện chánh thọ, là chính chỉ Nhị thừa sợ rơi vào tướng vô sai biệt, muốn được các thứ tánh tướng thiện chẳng thiện mà vào chánh thọ, bỏ sanh đến diệt, phân biệt chưa quên, nên nói "dùng trạm hiệp trạm về tột mé thức", cho nên không có thiện niệm chánh thọ của Thất địa. Thiện niệm tức là niệm niệm, cũng tức là phi niệm. Nói Đệ bát địa mới hay diệt vọng tưởng tâm ý ý thức Nhị thừa, là đến đệ bát địa được pháp vô ngã, tâm thức mới hết. Sơ địa đến Thất địa tuy giác tự tâm hiện lượng đều hay lìa tâm ý ý thức, nhưng đến Bát địa mới hết, nên nói "Bát địa diệt". Thất địa đã không phương tiện giác hạnh được niệm niệm chánh thọ, mà chẳng nói Thất địa diệt, bởi chánh thọ sức thắng, pháp vô ngã chưa hiện, bản nguyện đại bi vẫn đợi nhớ niệm, cho nên chẳng nói cứu cánh diệt. Song đến Bát địa vẫn nhờ chánh định, giác tâm gia trì, mới hay cứu cánh viên mãn Như Lai địa, huống là Thất địa. Đại Huệ nhân ở trên tướng thường vô thường đã biện tà chánh, nơi đây lại thỉnh nói về các địa chánh thọ, muốn rõ được chỗ sai biệt của Đại thừa và Nhị thừa, cùng chỗ sai biệt của mỗi địa Bồ-tát, vì những người tu hành phát minh để tăng tấn.

Phật giản trạch sự khác biệt về diệt chánh thọ của Bồ-tát với Thanh văn, Duyên giác. Diệt chánh thọ của Bồ-tát Lục địa giống của Thanh văn, Duyên giác, nhưng chánh định này của Thanh văn, Duyên giác là chánh định do còn có hạnh có giác, năng sở chưa quên, có năng nhiếp sở nhiếp muốn được các thứ thiện chẳng thiện mà vào, nhưng chưa giác tự tâm hiện lượng nên cho pháp đối trị tâm ý ý thức là thật. Bồ-tát nhập địa từ Sơ địa đến Lục địa tuy cũng có hạnh có giác, có đối trị mà không cho là pháp thật vì đã vào phần kiến đạo; *Bồ-tát Thất địa* thì *niệm niệm chánh thọ*, là chánh định trong mỗi niệm vì lìa tất cả tướng tánh tự tánh, biết tất cả không có thực thể, đã nhận được tự tâm hiện lượng, xa lìa tâm ý ý thức, an trụ trong chánh thọ được tâm bất động. Niệm niệm còn gọi là phi niệm, Bồ-tát Thất địa không còn đối trị, chỉ niệm niệm sống với tự tâm hiện lượng, tuy không còn giác hạnh, chánh thọ mạnh mẽ nhưng tâm thức chưa hết hẳn, pháp vô ngã chưa hiện. Đến đệ bát địa mới dứt tâm thức nên nói *Bát địa diệt*. Nhưng Bát địa vẫn còn nhờ chánh định, có tâm giác gìn giữ thêm mới có thể đạt được cứu cánh viên mãn Như Lai địa.

2. CHỈ SƠ ĐỊA CHO ĐẾN THẤT ĐỊA, CÙNG NHỊ THỪA ĐỒNG KHÁC

Đại Bồ-tát từ Sơ địa đến Thất địa quán tam giới lượng tâm ý ý thức, lìa ngã ngã sở, tự vọng tưởng tu, rơi vào ngoại tánh các thứ tướng.

Ngu phu hai thứ tự tâm nhiếp sở nhiếp thảy không biết, chẳng giác vô thủy lỗi ác hư ngụy tập khí huân nên.

Sơ địa đến Thất địa, bản Đường, Ngụy dịch đều nói "Sơ địa đến Lục địa, do Bồ-tát đã có chánh thọ cùng Nhị thừa đồng, duy đến Lục địa". Bản dịch này nói chỗ thấy của Bồ-tát cùng Nhị thừa khác, nên nói Thất địa. Văn sau liền chỉ ra hành tướng Bát địa. Bồ-tát đạt tự tâm lượng nên hay quán tam giới trong ngoài đều do tâm ý ý thức bất giác hiện ra, vốn không có ngã sở, chỉ tự vọng tưởng nên ngoài thấy có tánh tướng. Nhị thừa chẳng đạt tự tâm rơi vào hai bên có không, khởi cảnh giới năng thủ sở thủ. Cho nên tuy cùng Lục địa đồng một chánh thọ mà Bồ-tát liễu đạt tất cả tánh không có tướng tự tánh mà vào chánh thọ. Nhị thừa giác các thứ tướng khác hy vọng mà vào chánh thọ. Một bên dùng sức phương tiện trừ sạch hiện tập. Một bên do chẳng giác chẳng biết bị vô thủy hư ngụy tập khí chuyển. Một quyền một thật đã chứng rõ ràng.

Như thế Bồ-tát từ Sơ địa đến Thất địa cùng Nhị thừa đồng chánh thọ, khác:

- Bồ-tát đạt tự tâm lượng, quán ba cõi trong ngoài đều do tâm ý ý thức bất giác hiện, không ngã sở; liễu đạt tất cả tánh không có tướng tự tánh mà vào chánh thọ, chỉ dùng sức phương tiện trừ sạch hiện tập (tập khí hiện có), thuộc Thật.

- Nhị thừa không đạt tự tâm lượng, rơi vào có không, khởi năng thủ sở thủ, bị tập khí hư ngụy từ vô thủy chuyển, thuộc Quyền.

3. CHỈ BÁT ĐỊA TAM-MUỘI GIÁC TRÌ

Đại Huệ! Đại Bồ-tát Bát địa là Thanh văn, Duyên giác Niết-bàn. Bồ-tát là do tam-muội giác gia trì, nên tam-muội môn lạc chẳng vào Niết-bàn. Nếu chẳng gia trì thì Như Lai địa chẳng đầy đủ, vì ném bỏ tất cả việc hữu vi của chúng sanh, hạt giống Phật ắt phải đoạn. Chư Phật Thế Tôn vì chỉ vô lượng công đức bất khả tư nghì của Như Lai. Thanh văn, Duyên giác nơi tam-muội môn được vui, bị dẫn, nên khởi tưởng Niết-bàn.

Bồ-tát Bát địa cũng có tam-muội lạc môn của Nhị thừa, do sức bản nguyện, tuy ở trong tam-muội do giác gia trì nên chẳng vào Niết-bàn. Nếu chẳng gia trì thì không thể đầy đủ địa Như Lai, dẹp bỏ chúng sanh thì hạt giống Phật ắt phải đoạn. Cho nên trong kinh Hoa Nghiêm, Bồ-tát Bát địa được mười phương Như Lai đồng thanh khuyến phát, bảo: "Chỗ sở đắc của ông Nhị thừa cũng có, phải nhớ vô lượng bất khả tư nghì công đức." Thế nên biết, Bát địa phát khởi thảy do thần lực chư Phật, chẳng bị say cái tam-muội lạc của Nhị thừa. Thần lực chư Phật mà nói tam-muội giác gia trì, là Bồ-tát sơ phát tâm trụ do giác tự tâm hiện lượng vào Như Lai giác, đồng thể nhiếp trì cảm ứng đạo giao,

dùng Phật giác tự giác, ở trong tam-muội tự nhiên thức tỉnh không thể nghĩ bàn.

Niết-bàn của Thanh văn, Duyên giác ngang với đệ bát địa. Nhị thừa đắm trong cái vui Niết-bàn, an trú luôn trong đó. Vì còn tâm ý ý thức thì còn tạo nghiệp, mà tạo nghiệp thì còn sanh tử. Nay tâm ý ý thức đã lặng rồi, không còn tạo nghiệp thì hết sanh tử. Nhưng như thế thì đoạn hạt giống Phật, mình chưa đủ công hạnh để được gọi là Phật, cũng không có tâm độ sanh. Bồ-tát thì nhờ giác gia trì nên không vào Niết-bàn bỏ chúng sanh, thường được chư Phật mười phương khuyến phát. Nếu không phát nguyện độ sanh thì đoạn hạt giống Phật, *phải nhớ vô lượng bất khả tư nghì công đức*. Bồ-tát mới phát tâm nhờ giác tự tâm hiện lượng vào Như Lai giác, đồng thể nhiếp trì, cảm ứng đạo giao, dùng giác của Phật mà tự giác, ở trong chánh định được thức tỉnh không thể nghĩ bàn, gọi đó là *thần lực của Phật* hay *tam-muội giác gia trì*.

4. CHỈ THẤT BÁT ĐỊA XẢ LY TAM-MUỘI HIỆN TỰ TÂM LƯỢNG

Đại Huệ! Ta phân bộ Thất địa khéo tu tướng tâm ý ý thức, khéo tu ngã ngã sở nhiếp thọ, nhân pháp vô ngã, tự tướng cộng tướng sanh diệt, khéo được tứ vô ngại, sức quyết định tam-muội môn địa thứ lớp tương tục, vào pháp đạo phẩm. Chẳng khiến đại Bồ-tát chẳng giác tự tướng cộng tướng, chẳng rành về Thất địa, rơi vào lối tà của ngoại đạo,

cho nên lập địa thứ lớp. Đại Huệ! Kia thật không có hoặc sanh hoặc diệt, trừ tự tâm hiện lượng, nên nói "địa thứ lớp tương tục và tam giới các thứ hạnh", chỗ kẻ ngu không thể giác. Chỗ kẻ ngu không thể giác là ta và chư Phật nói địa thứ lớp tương tục và nói tam giới các thứ hạnh.

Phân bộ là phân biệt diễn nói. Như Lai nơi Thất địa phân biệt diễn nói. Nghĩa là Thất địa sanh nhân đã đoạn đồng với Nhị thừa, rất dễ đắm nhiễm nên vì phân biệt. Nếu khéo phân biệt tâm ý ý thức đều tự tâm hiện không có ngã ngã sở. Không ngã thì nhiếp thọ không người. Không sở thì nhiếp thọ không pháp. Không người không pháp thì lìa hy vọng đồng tướng và dị tướng. Bởi Nhị thừa giác các thứ dị tướng hy vọng chánh định nên dễ chấp lấy Niết-bàn. Nếu hay khéo biết chỗ này thì hay hiểu rộng pháp nghĩa Nhất thừa, giỏi tứ vô ngại, nơi tam-muội môn được sức quyết định tự giác gia trì, dùng đây để soi sáng các địa, tăng tiến đạo phẩm. Cho nên nói "chẳng khiến Bồ-tát chẳng giác tự tướng cộng tướng, chẳng rành về Thất địa, rơi vào lối tà của ngoại đạo".

Phật phân tích Thất địa khéo tu tướng tâm ý và ý thức, bỏ được ngã và ngã sở, nhân và pháp đều không, tự tướng cộng tướng tức dị tướng đồng tướng sanh diệt đều lìa. Nhị thừa thì cho sanh tử là khổ đau, Niết-bàn là thanh tịnh vô sanh, là an lạc. Thấy có khổ có lạc là dị tướng, mới sanh hy vọng được chánh định,

nhập Niết-bàn; cho Niết-bàn là chỗ chân thật. Nếu ngay nơi đây hiểu được tất cả pháp không thật, do tâm ý ý thức biến hiện thì thấu suốt được nghĩa nhất thừa, được tứ vô ngại, lần đến viên mãn đạo phẩm, không rơi lối tẽ.

Đây là chỉ thú Như Lai lập địa, mà nơi Thất địa rất phải dè dặt e rơi vào lối tẽ. Lại nói "kia thật không có hoặc sanh hoặc diệt, trừ tự tâm hiện lượng". Nên nói "địa thứ lớp tương tục và tam giới các thứ hạnh". Như Lai trước sau nêu cao bảo vệ pháp môn duy tâm. Nghĩa là duy tự tâm không có các địa thứ lớp. Lại cùng tất cả hành tướng trong tam giới, khi giác tự tâm hiện lượng thì được không thật có. Từ không thật có kiến lập tất cả pháp, vì độ kẻ bất giác chẳng phải vì người giác.

Theo Thập Mục Ngưu Đồ của Thiền tông, Thất địa tương đương chỗ chỉ còn mục đồng, Bát địa là chỗ trâu và mục đồng đều mất. Nhị thừa kẹt vào đây cho là Niết-bàn. Tam giới không thật, do mê hoặc sanh, chỉ tự tâm hiện lượng mới thật. Các địa thứ lớp và các hạnh nghiệp tam giới khi giác tự tâm hiện lượng thì đều không. Hạnh nghiệp do tâm nên không thật, tam giới cũng không thật thì không ngã, ngã sở. Thứ lớp các địa cũng thế, do sức giác mà đặt tên nhưng chỉ là một tánh giác thôi. Thí dụ học sinh đi học từ lớp một đến lớp mười hai, tuổi nào lớp nấy, nhưng trong đầu mình đâu có chia vùng chỗ nào lớp nào? Phật kiến lập phương tiện chỉ vì muốn dẫn dắt người bất giác.

Lại nữa, Đại Huệ! Thanh văn, Duyên giác, Bồ-tát đệ bát địa Diệt tam-muội môn lạc say bị say, chẳng rành tự tâm hiện lượng, bị tập khí tự tướng cộng tướng làm chướng, rơi vào nhân pháp vô ngã, kiến chấp pháp nhiếp thọ, vọng tưởng khởi tưởng Niết-bàn, chẳng phải trí tuệ giác tịch diệt. Đại Huệ! Bồ-tát thấy diệt tam-muội môn lạc, bản nguyện thương xót, đại bi thành tựu, biết phân biệt mười câu vô tận, chẳng vọng tưởng khởi tưởng Niết-bàn. Kia đã Niết-bàn, vì vọng tưởng chẳng sanh, lìa vọng tưởng năng nhiếp sở nhiếp. Giác rõ tự tâm hiện lượng thì tất cả các pháp vọng tưởng chẳng sanh, chẳng rơi ngoài tâm ý ý thức chấp trước vọng tưởng tướng tánh tự tánh, chẳng phải Phật pháp nhân chẳng sanh, tùy trí tuệ sanh được Như Lai tự giác địa.

Trên vì Thất địa phân bộ chẳng khiến rơi vào lối tẽ, đây đối với Bát địa thống thiết đinh ninh. Bởi vì Thanh văn, Duyên giác đến khi đăng quả đồng với Bồ-tát đệ bát Bất động địa, tất cả thế gian xuất thế gian tưởng niệm hằng dứt, chỉ chẳng rành tự tâm lượng bèn bị tập khí tự tướng cộng tướng che ngăn, thấy pháp ngoài tâm khởi tưởng Niết-bàn, không có tuệ tịch diệt. Cho nên Bồ-tát Bát địa đối Diệt tam-muội lạc hiện tiền liền nhớ nghĩ bản nguyện, khởi tâm đại bi, dùng mười câu vô tận (thập vô tận cú) thành tựu Phật địa, chẳng vào Niết-bàn. Nghĩa là đã vào Niết-bàn, chẳng lẽ lại vào Niết-bàn.

Bồ-tát này giác tự tâm hiện lượng không có năng thủ sở thủ, thấy tất cả pháp chẳng phải riêng có, hằng lìa tâm ý ý thức và các thứ tánh tướng trong tam giới, chuyển thân vọng tưởng làm tự giác thánh trí, y thánh trí sanh đến cứu cánh giác địa. Cho nên nói "vọng tưởng chẳng sanh, mà chẳng phải Phật pháp nhân chẳng sanh".

Sự sai biệt lớn nhất của Nhị thừa và Bồ-tát chính là ở chỗ giác tự tâm hiện lượng hay không. Biết được tự tâm hiện lượng thì không rơi vào cái vui Niết-bàn mà nhớ bản nguyện phát tâm đại bi thương xót chúng sanh, không bị tập khí tự tướng cộng tướng che ngăn, thấy có Niết-bàn ngoài tâm, muốn cầu được như người Nhị thừa. Dùng mười câu vô tận ở trước đã nói để thành tựu quả Phật. Bồ-tát giác được mình có Phật tánh chẳng sanh chẳng diệt là Niết-bàn rồi, còn muốn nhập Niết-bàn nào nữa? Sống với Phật tánh thì không vọng tưởng, tự giác thánh trí hiện, nương đó đến cứu cánh. Nghĩa là vọng tưởng hết, nhân Phật pháp sanh.

Như người trong mộng dùng phương tiện qua sông, khi chưa qua đã thức, thức rồi suy nghĩ là chánh hay là tà? Chẳng phải chánh chẳng phải tà? Các cái thấy nghe hiểu biết từ vô thủy nhân tưởng các thứ tập khí, các thứ hình xứ rơi trong tưởng có không nên tâm ý ý thức mộng hiện.

Đây dụ tập khí vọng thấy tự tướng cộng tướng khởi tưởng Niết-bàn, mà thật đều tự tâm hiện ra,

không có nhân pháp, cũng không có cảnh giới năng độ sở độ. Như người trong mộng dùng phương tiện qua sông, thức rồi tâm dừng không thể nói tà chánh, chỉ là từ vô thủy tập khí còn thừa thấy nghe hiểu biết phân biệt. Nơi tất cả sắc tâm các pháp vọng chấp có không đều là việc mộng do tâm ý ý thức hiện ra, không có cảnh giới thật.

Đã là việc trong mộng thì nói gì chánh tà, hay không phải chánh không phải tà! Chỉ do tập khí từ vô thủy còn sót lại mà thấy nghe rồi hiểu biết phân biệt chấp tất cả pháp có không, tỉnh ra thì không có gì là thật. Bao hơn thua phải quấy một lúc buông sạch, tâm tự thanh tịnh, tức ở trong chánh định, an nhiên tự tại.

Đại Huệ! Như thế đại Bồ-tát nơi đệ bát địa Bồ-tát thấy chỗ vọng tưởng sanh. Từ Sơ địa chuyển tiến đến đệ thất địa thấy tất cả pháp phương tiện như huyễn v.v... độ tâm hạnh vọng tưởng năng nhiếp sở nhiếp rồi, khởi Phật pháp phương tiện, người chưa được khiến được. Đại Huệ! Đây là Bồ-tát Niết-bàn phương tiện chẳng hoại, lìa tâm ý ý thức được vô sanh pháp nhẫn. Đại Huệ! Đối với đệ nhất nghĩa không có thứ lớp tương tục, nói pháp không thật có vọng tưởng tịch diệt.

Nương dụ qua sông trên, đệ bát địa Bồ-tát cũng lại như thế. Bồ-tát đến đệ bát địa mới thấy chỗ vọng tưởng sanh. Nghĩa là giác tự tâm hiện lượng, đạt tất cả vọng tưởng đều do bất giác vọng thấy có không, đến đệ bát địa các vọng tưởng dứt, mới thấy

chỗ sanh vọng tưởng. Thấy chỗ sanh vọng tưởng mới biết từ Sơ địa đến đệ thất địa tất cả pháp tướng đã có trọn như mộng huyễn, được trí phương tiện bình đẳng, độ tâm năng sở vọng tưởng hằng dứt, liền dùng tuệ phương tiện tự lợi lợi tha đến cứu cánh Phật địa. Đây là Bồ-tát vô trụ xứ Niết-bàn chẳng phải Nhị thừa quyết định tịch diệt Niết-bàn. Bồ-tát vô trụ xứ Niết-bàn lìa tâm ý ý thức, đối tất cả chỗ không hoại phương tiện, được vô sanh nhẫn, đây là đệ nhất nghĩa pháp không thật có tịch diệt. Nên nói "nơi đệ nhất nghĩa không có thứ lớp tương tục, nói pháp không thật có, vọng tưởng tịch diệt". Không thứ lớp là không có các địa thứ lớp.

Bồ-tát đệ bát địa dứt hết vọng tưởng, thấy được chỗ vọng tưởng sanh đều do bất giác. Thế thì tất cả pháp tướng có được từ Sơ địa đến Thất địa đều như mộng huyễn, được trí phương tiện bình đẳng. Dùng trí này tự lợi, lợi tha đến cứu cánh Phật địa. Niết-bàn của Bồ-tát là Vô trụ xứ Niết-bàn nghĩa là lìa tâm ý ý thức, dứt tâm năng sở, không bỏ phương tiện để làm lợi ích chúng sanh, được vô sanh nhẫn, gọi là đệ nhất nghĩa, nói pháp không thật có, vọng tưởng tịch diệt. Niết-bàn của Nhị thừa là Niết-bàn quyết định tịch diệt. Hàng Nhị thừa an trú Niết-bàn này, không khởi tâm độ sanh, nên nói là mất hạt giống Phật.

5. CHỈ DUY TÂM XOAY VỀ TRỪ CÁC ĐỊA

Khi ấy, Thế Tôn muốn trùng tuyên lại nghĩa này nên nói kệ:

Tâm lượng không thật có
Đây trụ đến Phật địa
Khứ lai và hiện tại
Ba đời chư Phật nói.

Tâm lượng là tự tâm hiện lượng, tất cả pháp duy tâm. *Không thật* có là các pháp không thật có. Trụ là hai địa Thất và Bát. *Đây trụ đến Phật địa* là từ Thất địa do giác tự tâm hiện lượng, Bát địa rõ các pháp không thật có, dùng trí này mà đến Phật địa. Ba đời chư Phật đều nói như thế.

Tâm lượng, địa đệ thất
Không thật có, đệ bát
Hai địa tên là Trụ
Phật địa tên Tối thắng.

Đệ thất và đệ bát địa gọi là Trụ vì không còn thối chuyển, nhưng đến Phật địa mới là Tối thắng.

Tự giác trí và tịnh
Đây tức là địa ta
Chỗ tự tại tối thắng
Thanh tịnh khéo trang nghiêm
Chiếu sáng như lửa mạnh
Ánh sáng soi khắp nơi.
Sáng lòa chẳng mờ mắt
Xoay vòng hóa ba cõi

Hiện tại hóa ba cõi
Hoặc có khi trước hóa
Nơi kia diễn nói thừa
Đều là Như Lai địa.

Đây nói về Phật địa, Tự giác thánh trí và thanh tịnh là chỗ tối thắng tự tại, chiếu soi khắp nơi, giáo hóa ba cõi. Có khi diễn nói các thừa trước nhưng đều đưa đến Phật thừa.

Thập địa tức là Sơ
Sơ tức là Bát địa
Đệ cửu tức là Thất
Thất cũng lại là Bát.
Đệ nhị là đệ tam
Đệ tứ là đệ ngũ
Đệ tam là đệ lục
Không có thứ lớp gì.

Bài kệ thứ nhất nói các địa Phật địa đều không thật có, thảy là một duy tâm, ba đời Như Lai không có nói khác. Bài kệ thứ hai nói Thất địa chưa lìa tâm lượng, Bát địa lìa chưa cứu cánh, chưa phải là hành xứ của Như Lai. Bài kệ thứ ba về sau đều nói Phật địa. Tự giác trí và tịnh tức là trí và tịnh dung nhau, nên nói "pháp thân thanh tịnh cùng pháp thân vô cấu" hiệp hai nghĩa này thành tựu Như Lai tự giác. Cho nên người được tự giác thánh trí

tức ở cõi trời Sắc cứu cánh trong cung Đại Bảo Hoa thành Đẳng chánh giác, làm Bồ-tát Thập địa hiện thân rộng lớn ánh sáng chiếu soi, do đó đại hóa tiểu hóa tùy thuận hóa khắp giáp hiện tại, hoặc trước hoặc sau, đã có kiến lập thừa địa đều là Nhất thừa, thừa thừa đều là Phật thừa. Bởi vì Sơ địa cho đến Thập địa, một địa tức tất cả địa, tất cả địa tức một địa. Kinh Hoa Nghiêm hàng Thập trụ sơ tâm thành Đẳng chánh giác cùng Phật không khác. Ở đây Như Lai kiến lập pháp môn đệ nhất nghĩa, chóng trừ các địa riêng bày duy tâm.

Quyển 8

VI- CHỈ NHƯ LAI CHÁNH GIÁC THƯỜNG TRỤ

(Phân làm bốn phần)

1. CHỈ CHÁNH GIÁC CHẲNG ĐỒNG LỖI TẠO TÁC

Khi ấy, Bồ-tát Đại Huệ lại bạch Phật: Thế Tôn! Như Lai Ứng cúng Đẳng chánh giác là thường hay vô thường? Phật bảo Đại Huệ: Như Lai Ứng cúng Đẳng chánh giác chẳng phải thường chẳng phải vô thường. Nghĩa là cả hai đều có lỗi. Nếu thường thì có lỗi làm chủ, thường ấy tất cả ngoại đạo nói tác giả vì không có chỗ tác, thế nên Như Lai thường phi thường. Chẳng phải tác thường vì có lỗi. Nếu Như Lai vô thường, có lỗi tác vô thường, sở tướng của ấm tướng thì không tánh, ấm hoại nên đoạn, mà Như Lai chẳng phải đoạn.

Ngài Đại Huệ đặt nghi vấn Như Lai là thường hay vô thường. Phật trả lời Như Lai không có nghĩa thường hay vô thường, vì *cả hai đều có lỗi*.

Trường hợp thứ nhất, nếu Như Lai là thường còn thì Như Lai là tác giả, là chủ tạo ra muôn vật, như một số ngoại đạo cho rằng có một đấng tạo hóa chủ tể sáng tạo chúng sanh, tạo hóa thường còn, chúng sanh vô thường.

Trường hợp thứ hai, nếu Như Lai vô thường ắt rơi vào lỗi có tạo tác, vì những gì có tạo tác đều vô thường. Cũng như thân ngũ ấm, tất cả tướng được tạo đều không có tự tánh riêng, nên nói *sở tướng của ấm tướng thì không tánh*. Như Lai là tánh giác, là tự thể chân thường, không bị hoại như thân năm ấm nên chẳng phải vô thường.

Trước hỏi tất cả pháp thường cùng vô thường, đây hỏi pháp Như Lai sở chứng là thường hay vô thường. Như Lai Chánh giác không thể nói thường cùng vô thường, nghĩa là cả hai đều có lỗi. Nếu thường thì rơi vào lỗi tác giả, như ngoại đạo chấp thần ngã nói là năng tác, Như Lai giác tánh không phải sở sanh của sanh nhân mà là sở liễu của liễu nhân, vì không có chỗ tác, chẳng phải thường, chẳng phải tác thường.

Sở sanh là cái được sanh ra, thí dụ hạt lúa sanh cây lúa thì hạt lúa là sanh nhân, cây lúa là sở sanh của sanh nhân. Giác tánh Như Lai không phải được sanh ra bởi một nguyên nhân nào, vì nếu có sanh thì có diệt. Nhân và quả theo nhau, nhân vô thường nên quả vô thường, Như Lai không phải là pháp nhân quả, không phải pháp

tạo tác, nên Như Lai không phải sở sanh mà là sở liễu. Sở liễu là cái được hiển bày, thí dụ ánh sáng là liễu nhân làm hiển bày đồ vật, đồ vật là sở liễu của liễu nhân. Chúng ta tu tập để hiển bày tánh giác, pháp tu là liễu nhân không phải là sanh nhân. Như trong đoạn kinh trước nói ba mươi bảy phẩm trợ đạo là liễu nhân, qua công phu tu tập đó tánh giác được hiển lộ, như trăng ra khỏi mây, nên nói Như Lai giác tánh là sở liễu của liễu nhân.

Nếu vô thường thì rơi vào lỗi sở tác, đồng với tướng ấm, ấm thuộc về sở tác, không tánh, ấm hoại liền đoạn, mà Như Lai giác tánh chẳng đoạn cho nên chẳng phải vô thường.

Đây nói rõ Như Lai không phải thường, cũng không phải vô thường. Nếu Như Lai là thường thì có lỗi là tác giả. Như Lai chẳng tạo hay được tạo nên cũng không phải vô thường. Dùng thí dụ thân năm ấm để nói Như Lai tuy có trong thân năm ấm, thân năm ấm hoại mà Như Lai chẳng đồng vô thường.

Đại Huệ! Tất cả sở tác đều vô thường, như bình, y v.v... tất cả đều là lỗi vô thường thì Nhất thiết trí đầy đủ phương tiện ưng vô nghĩa, vì cho là sở tác. Thế thì, tất cả sở tác đều ưng là Như Lai. Vì không nhân tánh sai biệt. Thế nên, Đại Huệ! Như Lai phi thường phi vô thường.

Nếu tánh giác hay Như Lai là pháp được tạo ra, như các vật dụng áo quần... thì tánh giác có lỗi vô thường như các vật dụng. Ngược lại nếu Như Lai là sở tác thì các pháp sở tác cũng là Như Lai. Điều này rõ ràng không thể chấp nhận.

Vì không nhân tánh sai biệt, nghĩa là vì nhân tu và thể tánh không sai biệt. Nhân tu là tánh giác, có tánh giác mới biết rõ phương pháp tu để thành tựu pháp thân Như Lai. Luận Khởi Tín nói: "Y nơi pháp thân này gọi là bản giác. Nghĩa bản giác là đối với thủy giác mà nói." Chúng ta tu là dùng thủy giác, khi thủy giác gặp bản giác là pháp thân hiển lộ. Thủy giác là nhân tu, bản giác là thể tánh, thủy bản không sai biệt nên Như Lai chẳng thường chẳng phải vô thường.

Đoạn trên nói sở tác vô thường. Nghĩa là phàm có sở tác thảy đều vô thường đồng với bình, y v.v... Như Lai cũng có sở tác mà chẳng phải vô thường. Do không nhân tánh sai biệt, nghĩa là Như Lai đã tu phước trí đều thuận tánh khởi dụng không có nhân riêng chẳng đồng sở tác.

Thuận tánh khởi dụng, nghĩa là y theo thể tánh khởi dụng, không phải có nhân khởi tác bên ngoài để tạo thành Như Lai, vì vậy Như Lai không phải pháp sở tác.

2. CHỈ CHÁNH GIÁC TRÍ VÔ GIÁN THƯỜNG BÀY HIỆN

Lại nữa, Đại Huệ! Như Lai chẳng phải như hư không thường. Như hư không thường thì mắc lỗi tự giác thánh trí đầy đủ phương tiện thành vô nghĩa.

Phật dùng thí dụ hư không để nói tánh giác không bị hoại, không bị mất. Nhưng tánh giác giống hư không thì có lỗi rỗng không vô nghĩa. Tự giác thánh trí có đầy đủ phương tiện diệu dụng mà nói như hư không thì tự giác thánh trí trở thành vô nghĩa.

Đại Huệ! Thí như hư không phi thường phi vô thường, lìa thường lìa vô thường, một khác, chung chẳng chung. Thường vô thường đều lỗi nên không thể nói, vì thế Như Lai phi thường. Lại nữa, Đại Huệ! Nếu Như Lai vô sanh thường như sừng thỏ, sừng ngựa v.v... cho vô sanh thường thì phương tiện vô nghĩa. Bởi vô sanh thường là có lỗi nên Như Lai phi thường.

Như Lai ví như hư không nhưng vượt ngoài lỗi đối đãi hai bên. Hư không vô tri giác, còn Như Lai là trí thường trụ không gián cách.

Nếu cho rằng Như Lai thường hằng vô sanh (vì cái gì thường sẵn thì không sanh), sừng thỏ sừng ngựa cũng vô sanh, mà không bao giờ có. Đây là lìa lỗi chấp thường vô sanh, vì vô sanh có hai mặt có và không có. Nếu Như Lai thường là vô sanh thì phương tiện tu hành vô nghĩa, dùng các cách tìm kiếm cũng không có như sừng thỏ sừng ngựa. Nhưng với tánh giác, tánh Như Lai thì khéo dùng phương tiện dứt trừ phiền não sẽ hiện ra. *Vô sanh thường có lỗi* như thế nên *Như Lai chẳng phải thường*.

Lại nữa, Đại Huệ! Còn có các việc khác biết Như Lai thường. Vì cớ sao? Vì đã được trí vô gián thường nên Như Lai thường.

Thường hằng của Như Lai không có lỗi như hư không, sừng thỏ sừng ngựa. Gạn lọc tất cả những vọng tưởng hiểu biết phàm phu về tánh giác, dù cho là thường hay vô thường đều không đúng, nên nói *còn có các việc khác*

biết Như Lai thường. Kết luận *vì đã được trí vô gián thường nên Như Lai thường*, Như Lai tức là trí vô gián, là tánh giác không thiếu vắng gián đoạn, là trí tuệ sẵn có nơi mọi chúng sanh.

Đây nói Như Lai phi thường chẳng như hư không. Bởi hư không thường, lìa thường vô thường, một khác, chung chẳng chung v.v... bốn câu thường, bị lỗi vô thường. Song Như Lai tuy bị lỗi vô thường mà chẳng như hư không, vì có tự giác thánh trí sự. Như Lai phi thường chẳng như sừng thỏ, do sừng thỏ có lỗi vô sanh thường. Song, Như Lai không bị lỗi vô sanh thường, nên chẳng như sừng thỏ, vì có phương tiện nhận được. Cho nên biết, Như Lai sở tác chẳng đồng các vật, Như Lai vô tác chẳng đồng hư không sừng thỏ. Ở giữa hai bên kia mà được trí Như Lai vô gián thanh tịnh, nên nói Như Lai thường. Như Lai từng ở trên hội Niết-bàn tuyên nói "thường lạc ngã tịnh" đều vì lìa lỗi hiển bày. Ba đời Như Lai vô thượng pháp ấn không có hai chỉ thú.

Trên hội Niết-bàn Phật nói về bốn đức thường, lạc, ngã, tịnh. Đây là bốn đức của pháp thân Như Lai cũng gọi bốn đức Niết-bàn. Tuy dùng danh từ thường lạc ngã tịnh, nhưng vượt ra ngoài suy nghĩ, lìa tất cả lỗi về thường vô thường, sở tác, vô tác... Ý chỉ này phải tự mình tu chứng, không thể nói năng luận bàn. Chỉ thú của chư Phật đều như vậy, không khác nhau. Ngài Vĩnh Gia Huyền Giác nói:

Tất cả văn tự chẳng văn tự.
Cùng linh giác ấy nào can dự.

3. CHỈ NHƯ LAI TÁNH THƯỜNG BÌNH ĐẲNG

Đại Huệ! Hoặc Như Lai ra đời hoặc chẳng ra đời, pháp quyết định trụ, Thanh văn, Duyên giác, chư Phật Như Lai vô gián trụ, chẳng trụ hư không, cũng chẳng phải chỗ hiểu biết của ngu phu.

Pháp quyết định trụ, tức pháp tánh thường trụ dù có Phật hay không Phật cũng hẳn như vậy. *Thanh văn, Duyên giác, chư Phật Như Lai vô gián trụ*, vô gián trụ là an trụ chỗ không có gián cách. Các bậc thánh được tánh tự giác hiển lộ liên tục không gián đoạn gọi là vô gián trụ.

Đại Huệ! Như Lai đã được trí là do Bát-nhã huân, chẳng phải tâm ý ý thức các ấm giới nhập xứ huân.

Trí do Bát-nhã huân khác với *tâm ý ý thức các ấm giới nhập huân* thế nào? Như chúng ta hàng ngày huân tập có không, hơn thua, thiện ác, tốt xấu... thành thói quen đối đãi, tâm luôn dính mắc vào ngoại cảnh cho là thật có. Còn sự huân tập của trí Bát-nhã là thấy các pháp không tự tánh, không thật có nên tâm không dính mắc ngoại cảnh. Theo sự huân tập của trí thì tánh giác hiển hiện, theo sự huân tập của tâm ý thì mê vọng tăng trưởng.

Đại Huệ! Tất cả ba cõi đều là vọng tưởng chẳng thật sanh, Như Lai chẳng từ tưởng hư vọng chẳng thật sanh. Đại Huệ! Do hai pháp nên có thường vô thường, chẳng phải chẳng hai, chẳng hai là lặng lẽ, vì tất cả pháp không hai tướng sanh.

Do thấy có hai pháp thường vô thường nên không thấy được chỗ không hai. Pháp không hai là lặng lẽ.

Tâm chúng ta luôn rối rắm vì vọng tưởng phân biệt hai bên. Nghe một câu nói liền khởi nghĩ là khen mình hay chê mình, thấy sự vật liền cho là đẹp xấu... Nếu thấy tất cả pháp không có hai tướng, tâm lặng lẽ không dấy động, đó là trở về tánh Như Lai. Muốn được cái thấy lìa hai bên phải dùng sức huân tập Bát-nhã quán sát các pháp đều vọng tưởng không thật, lìa tất cả sanh diệt, tăng giảm... Kinh Bát-nhã nói: "Trong tướng không của các pháp không sanh không diệt, không nhơ, không sạch..." đó là chỉ thẳng tánh chân thật pháp thân.

Đây thẳng bày Như Lai vô gián thánh trí, tam thừa đều bình đẳng, có Phật hay không Phật bản giác vẫn thường trụ. Chẳng trụ hư không chẳng đồng giác tưởng, vì hư không là không, vì tưởng chẳng thật. Nếu hay nơi đây sáng ngộ liền chuyển tập khí hư ngụy từ vô thủy làm vô gián Bát-nhã. Tất cả tâm ý ý thức, các ấm nhập giới thuần một tịch tĩnh, cứu cánh chẳng hai.

Vô gián thánh trí là trí Bát-nhã thường hằng, cũng gọi là *vô gián Bát-nhã*. Mỗi chúng sanh đều có trí tuệ Bát-nhã, chỉ cần một phen chuyển, nghĩa là lìa bỏ tập khí hư ngụy thì Bát-nhã hiện tiền. Chúng ta không nên tự khi mình, chỉ cần không theo vọng tưởng thì trí tuệ rỗng rang, lúc đó tuy cũng là thân ấm giới nhập, cũng là tâm ý ý thức nhưng đã vắng lặng tịch tĩnh. Chỗ cứu cánh không hai này, ngài Vĩnh Gia nói:

Vô minh thật tánh tức Phật tánh.
Ảo hóa không thân tức pháp thân.

Chỉ kẻ ngu chẳng giác khắp thể toàn vọng, mê Như Lai vô gián thánh trí làm tâm ý ý thức lưu chuyển trong ba cõi đồng với huyễn hóa, nên nói "từ vọng tưởng chẳng thật sanh". Tóm lại pháp thể không hai, mê thì có thường vô thường vọng thấy dường như hai, giác thì vọng kiến chóng mất chỉ một tịch tĩnh.

Trên nói cảnh giới giác ngộ, đây nói về bất giác. Vì bất giác nên toàn tánh giác chuyển thành vọng tưởng, quên thánh trí Như Lai, theo tâm ý ý thức lưu chuyển. Vọng tưởng không thật, lưu chuyển cũng không thật. Chỗ này cốt ý đánh thức chúng ta đừng quên cái thật chạy theo cái giả. Trở về chỗ chân thật thì tất cả các chấp phân biệt hai bên đều dứt mất, tịch tĩnh hiện tiền.

Song mê cùng giác xưa nay có đủ, đều có nghĩa huân. Kinh Viên Giác nói: "Tất cả chúng sanh đồng chứng viên giác." Kinh Pháp Hoa nói: "Phật chủng từ duyên." Mới tin Bát-nhã thánh trí trọn chẳng mai một. Thời tiết nếu đến thì lý ấy tự bày.

Mê cũng do huân tập, giác cũng do huân tập. Tu là huân tập trí tuệ, nói là huân tập nhưng thật ra là trở về với trí bản giác, không phải thêm cái gì mới bên ngoài. Vì thế nói huân tập, cũng nói *tất cả chúng sanh đồng chứng viên giác*. Tin mình có hạt giống Phật nên tinh tấn tu hành, đến lúc viên mãn thì thánh trí tự hiển lộ.

Thế nên, Như Lai Ứng cúng Đẳng chánh giác phi thường phi vô thường. Đại Huệ! Cho đến ngôn thuyết phân biệt sanh thì có lỗi thường vô thường. Phân biệt giác diệt thì lìa kiến chấp thường vô thường

của ngu phu chẳng có tuệ tịch tĩnh, hằng lìa sự huân của thường vô thường, phi thường vô thường.

Tất cả chúng sanh chẳng thành Vô thượng Chánh giác xét tột mà nói chẳng ngoài ngôn thuyết phân biệt hai thứ lỗi lầm. Do phân biệt mà khởi ngôn thuyết, lại nhân ngôn thuyết mà sanh phân biệt, chỗ nương của ngôn thuyết là lỗi tại phân biệt. Cho nên phân biệt giác diệt thì hai kiến chấp chóng lìa, không rơi vào ngu phu tuệ chẳng tịch tĩnh, khởi huân tập thường vô thường.

Trên nói *ngôn thuyết phân biệt sanh thì có lỗi thường vô thường*, đến đây giải thích rõ ngôn thuyết và phân biệt là hai thứ lỗi lầm. *Nhân phân biệt mà có ngôn thuyết*, nghĩa là từ vọng tưởng phân biệt tốt xấu hay dở... bèn phát ra ngôn ngữ, duyên theo ngôn ngữ lại khởi phân biệt thêm một lớp nữa. Chúng sanh ở trong vòng lẩn quẩn điên đảo của ngôn thuyết và phân biệt, không thoát ra được.

Phân biệt giác diệt thì hai kiến chấp chóng lìa, phân biệt giác tức là vọng thức phân biệt, thức này diệt thì kiến chấp về hai bên đối đãi chóng lìa. Lúc đó không rơi vào hàng phàm phu không có trí tuệ tịch tĩnh, không bị sức huân tập của thường vô thường. Sở dĩ chúng sanh phàm phu không được vắng lặng tịch tĩnh vì tâm luôn vọng khởi kiến chấp thấy hai, thương ghét tốt xấu, đáng ưa chẳng đáng ưa... Cứ sống với vọng động nên không thấy được tánh Như Lai chân thường.

4. TỔNG TỤNG

Khi ấy, Thế Tôn muốn trùng tuyên lại nghĩa này nên nói kệ:

Chúng cụ vô nghĩa là
Sanh lỗi thường vô thường
Nếu không phân biệt giác
Hằng lìa thường vô thường.

Chúng cụ vô nghĩa, là đủ tất cả vô nghĩa, không giác tự tâm hiện lượng thì tất cả đều không có nghĩa thật. Vì không thật nghĩa nên có lỗi thường vô thường.

Từ kia lập nên tông
Ắt có các nghĩa tạp
Đẳng quán tự tâm lượng
Ngôn thuyết không thể được.

Từ kia lập nên tông, tức là dùng phân biệt lập tông *thì có các nghĩa tạp* loạn. Khi bình đẳng quán tự tâm hiện lượng mới biết tất cả ngôn thuyết không thể đến chỗ đó được.

Chúng cụ vô nghĩa là chẳng giác tự tâm hiện lượng thì không gốc có thể y cứ, hội quy về vô cực, bên trong đã không nguồn thầm hợp thì bên ngoài ắt sanh lỗi phân biệt, đây là lý do rơi hai bên.

Tự tâm hiện lượng hay tánh giác là gốc của tất cả pháp. Nếu không nhận được tánh giác thì tất cả sự vật đều không có chỗ nương, thấy sự vật tiêu diệt thì cho rằng chỗ cuối cùng của nó là vô cực, là chỗ rỗng không tột cùng. Bên trong không có chỗ trở về, bên ngoài thì theo thức phân biệt các pháp, từ đó rơi vào lỗi thấy hai, tâm luôn vọng động theo tốt xấu, thương ghét...

Chư tổ dạy tu, bảo *trước kiến tánh sau khởi tu*. Tức là nhận ra tánh giác không phải là thường vô thường, sanh diệt, có không... Nhận được cội gốc sẵn có thì tâm không duyên theo cảnh, dừng được mọi vọng tưởng lăng xăng. Đây là cách tu chắc thật của nhà thiền.

Thiền sư Pháp Thường Đại Mai sau khi ngộ nơi Mã Tổ, bèn vào núi kết cỏ làm am, ẩn tu trong rừng mai. Mã Tổ sai người đến thăm dò, bảo Sư rằng: Gần đây Mã Tổ nói *phi tâm phi Phật*.

Sư thì ngộ câu *tức tâm tức Phật* của Mã Tổ, nhưng khi nghe lời nói khác với chỗ ngộ của mình, cũng không thay đổi. Để nói lên ý người nhận được bản tánh chắc thật thì không chạy theo bên ngoài, dù đó là lời của Thầy mình. Vì thế được Mã Tổ khen: *Trái mai đã chín*!

Nếu bỏ phân biệt, giác được nguồn chân thì tự chứng bên trong chẳng rơi vào đoạn thường, song không thể y cứ nơi đây lập tông. Nơi đây mà lập tông vẫn là mê giác đối đãi nhau, các nghĩa tạp dấy, mà chẳng phải đẳng quán tâm lượng. Đẳng quán tâm lượng thì chỉ có thầm hợp nên chẳng phải ngôn thuyết đến.

Giác tự tâm hiện lượng chỉ có tự chứng biết, không thể dùng ngôn ngữ nên không cho lập tông. Vì lập tông là thuộc về lý luận biện bác, dùng nhiều phương tiện ngôn ngữ thì trái xa pháp thể.

VII- CHỈ CỘI GỐC SANH DIỆT ĐỂ HIỂN TÀNG THỨC TỨC NHƯ LAI TÀNG VỐN KHÔNG CẤU NHIỄM

(Phân làm năm phần)

1. ĐẠI HUỆ THỈNH HỎI

Khi ấy, Bồ-tát Đại Huệ lại bạch Phật: Thế Tôn! Cúi xin Thế Tôn lại vì con nói ấm giới nhập sanh diệt, kia không có ngã thì cái gì sanh cái gì diệt? Kẻ ngu phu y nơi sanh diệt chẳng giác khổ tận, chẳng biết Niết-bàn. Phật bảo: Lành thay! Lắng nghe! Sẽ vì ông nói. Đại Huệ bạch Phật: Xin vâng thọ giáo.

Bồ-tát Đại Huệ hỏi Phật về cội gốc sanh diệt. Ý nói rằng nếu ấm giới nhập vô ngã thì cái gì sanh, cái gì diệt? Đã không có sanh diệt mà người ngu lại chấp thật có sanh diệt, không được hết khổ, không biết Niết-bàn. Hỏi tận cùng cội nguồn để nhận ra chỗ lầm mê, dứt lầm mê mới thật thấy bất sanh, đó là dụng ý của ngài Đại Huệ.

Nhân đoạn trước phát minh Như Lai đã được vô gián trí thường, đoạn này lại lấy sanh diệt thưa thỉnh. Bởi vì chúng sanh chẳng đạt chân trí thường trụ, vọng thấy sanh diệt thật có lý do. Tánh ấm giới nhập vốn không tác giả mà sanh diệt rõ ràng. Bởi do chẳng giác Như Lai tàng tánh toàn thể đổi thành tàng thức cùng bảy thức thân chung, khởi các căn thức vin theo ngoại cảnh.

Chúng sanh chẳng đạt chân trí thường trụ, vọng thấy sanh diệt thật có lý do, nghĩa là không nhận được thể tánh thường trụ nên thấy sanh diệt là thật có. Thể tánh thường trụ chính là tánh Như Lai tàng, mê Như Lai tàng bất giác hiện năm ấm. Chỗ vọng hiện không phải do ai tạo thì sanh diệt cũng như huyễn. Chúng sanh không thấy chỗ này, luôn ở trong tánh giác mà lầm nhận vọng thể của tàng thức, thấy thật có thân có cảnh. Bên trong có thức, bên ngoài có trần, sanh khởi phan duyên phân biệt nên luống chịu sanh tử nhọc nhằn.

Đã có sanh diệt tuy không có ngã mà có tàng thức, bảy thức chẳng dứt. Đây là chỗ Nhị thừa không thể biết. Như Lai dạy bảo Bồ-tát thật là rành rõ nên phải xét kỹ.

Hàng Nhị thừa tuy chứng ngộ ấm giới nhập vô ngã, nhưng cội gốc sanh diệt nằm trong tàng thức vẫn chưa dứt được, vì thế còn chịu biến dịch sanh tử.

Phật dạy Bồ-tát nhận rõ sinh hoạt của tám thức, biết chỗ nương của chúng từ Như Lai tàng thì sẽ thấu

tận nguồn gốc sanh diệt. Dù các kinh A-hàm không nói đến tàng thức, nhưng ngụ ý vẫn có tàng thức. Các kinh A-hàm nói về mười hai nhân duyên, từ vô minh rồi đến hành, thức, mới đến danh sắc. Thức có trước danh sắc, tức có trước thân năm ấm, thức này không phải là thức thứ sáu, vì thức thứ sáu phải đợi đủ căn trần mới có. Thức trong mười hai nhân duyên là thức thứ tám hay tàng thức, nó mang cả chủng tử của bảy thức trước để thọ sanh. Thức rồi đến danh sắc, nghĩa là khi thọ sanh thì có sắc là thân do cha mẹ sanh, trên thân sáu căn có sáu thức, đây là danh. Cái gì thúc đẩy thức đi thọ sanh? Đó là hành, sức vận động thúc đẩy tàng thức, trong đó các chủng tử thiện ác cái nào mạnh thì đi trước. Thí dụ buổi sáng chúng ta nghĩ đến làm việc gì, đi thăm người nào. Ý nghĩ nào mạnh thì thúc đẩy chúng ta làm trước, ý nghĩ nào yếu, không quan trọng thì để lại sau. Cũng vậy khi bỏ thân này, chủng tử thiện ác nào mạnh mẽ thì lôi dẫn chúng ta thọ sanh vào đường lành hoặc dữ. Chủng tử đó nằm trong tàng thức, nên nói tàng thức có trước danh sắc. Khi có thân thì bảy thức có mặt, khi thân hoại thì bảy thức ẩn trong tàng thức, tùy theo nghiệp mà thọ sanh trong ba cõi.

Các kinh Nguyên thủy và kinh Đại thừa dường như khác mà không khác. Thời kỳ đầu tiên Phật không nói rõ về tàng thức vì sợ chúng sanh lầm chấp đó là tự ngã như ngoại đạo đề xướng. Đến đây nói rõ hơn. Nếu không có tàng thức thì không rõ lý do sanh diệt. Vì khi thân hoại thì sáu thức hoại nên không phải là lực thúc đẩy sanh tử. Cội gốc sanh tử nằm trong tàng thức, nên nói

đã có sanh diệt tuy không có ngã mà có tàng thức, bảy thức chẳng dứt.

2. CHỈ NHƯ LAI TÀNG THANH TỊNH KHÔNG NHƠ

Phật bảo Đại Huệ: Như Lai tàng là nhân thiện bất thiện, hay khắp khởi tạo tác tất cả thú sanh, ví như con hát biến hiện các thú, lìa ngã ngã sở. Vì chẳng giác kia nên ba duyên hòa hợp phương tiện mà sanh. Ngoại đạo chẳng giác chấp là tác giả. Vì từ vô thủy ác tập hư ngụy huân tập nên gọi là tàng thức. Sanh vô minh trụ địa cùng thất thức chung, như thân biển sóng, sanh mãi chẳng dứt. Lìa lỗi vô thường, lìa ngã luận thì tự tánh không nhơ cứu cánh thanh tịnh.

Như Lai tàng là nhân thiện bất thiện, nghĩa là Như Lai tàng vốn thanh tịnh, nhưng khi mê biến thành tàng thức thì có chứa các chủng tử thiện ác, chủng tử này là nhân của tất cả đường lành đường dữ.

Như con hát biến hiện các thú, lìa ngã ngã sở. Đây là thí dụ về chỗ biến hiện của tàng thức. Các đào kép diễn viên khi chưa đóng tuồng trên sân khấu thì chưa có tên vua, quan, dân thường... Khi đóng vai trò trong vở kịch hay tuồng hát thì người nào theo trách nhiệm đó, làm vua thì vỗ ghế ra lệnh, làm tướng thì cầm gươm dẹp giặc, làm dân thì bị sai khiến... Hết tuồng tích thì trở về vị trí của mình. Tất cả vai trò đều không thật, không có ngã và ngã sở. Tàng thức biến hiện trong các cõi cũng vậy, tùy theo nghiệp sắp đặt mình làm người

lành kẻ dữ, thay đầu đổi mặt, sanh diệt di chuyển đều như trong tuồng hát.

Đây là chỗ bất giác sâu kín. Vì mê nên Như Lai tàng biến thành tàng thức, cái bất giác mê này là vô minh trong mười hai nhân duyên. Như Lai tàng bỗng nhiên bị mất thể thanh tịnh biến thành tàng thức chứa các tập khí hư ngụy. Do sức huân biến của tập khí nên có căn thân thế giới và chúng sanh. Ngoại đạo không rõ đầu mối, cho thế giới chúng sanh được tạo thành từ tác giả, không biết tác giả cũng là hư ngụy. Phàm phu thì rong ruổi theo trần cảnh, hòa hợp ba duyên là căn, trần, thức khởi lên vọng tâm chấp trước tham đắm. Chấp trước tăng trưởng thành tập khí lần lượt huân vào tàng thức. Cứ thế nhân duyên xoay vần không dừng nghỉ. Biển là tàng thức, sóng là thất thức, sóng từ biển khởi lên, lại làm biển chuyển động, nên nói *như thân biển sóng, sanh mãi chẳng dứt*.

Như Lai tàng là nhân thiện bất thiện, đây là yếu chỉ bí mật của ba đời Như Lai, chính cùng vọng tưởng không tánh lẫn nhau phát minh. Như Lai tàng đã là nhân thiện bất thiện thì Như Lai tàng cũng không có tánh, như con hát đóng các vai trò mà không có ngã và ngã sở. Nơi đây nếu giác thì tánh của không tánh vì chiếu liễu nên thất thức chẳng sanh, đã có trí dụng thảy đều bình đẳng.

Trước tiên nêu *ý chỉ bí mật* là *Như Lai tàng không tánh*. Nếu Như Lai tàng quyết định là thiện thì không chứa chủng tử ác, nếu quyết định là ác thì không chứa chủng tử thiện. Vì nó là nhân của cả thiện và bất thiện nên

không có tự tánh cố định. Luận Khởi Tín nói *Chân như bất thủ tự tánh*, luận Duy Thức nói *Tánh của tàng thức là vô phú vô ký* cũng nêu rõ ý này.

Nếu giác biết thể tánh Như Lai tàng là vô tánh thì thất thức chẳng sanh. Bản chất của thất thức là chấp ngã, chấp cố định người thật cảnh thật, nay nương sự chiếu soi vô tánh thì tất cả chấp không còn, vì thế nói *thất thức chẳng sanh*.

Nơi đây nếu chẳng giác thì Như Lai tàng đổi làm tàng thức, nên nói "trụ địa vô minh", vì vô minh bất giác nên vọng động thành nghiệp là sanh kiến phần làm thất thức thân. Thất thức thân này tất cả phàm ngu ngoại đạo chấp làm ngã thể. Cho nên có thường kiến, chẳng phải thường chấp là thường, thảy rơi vào vô thường. Nếu lìa vô thường ngã kiến thì tự tánh không nhơ, cứu cánh thanh tịnh.

Từ vô minh bất giác nên có kiến phần tướng phần chuyển sanh. Thức thứ bảy chấp kiến phần này làm ngã nên nói *kiến phần làm thất thức thân*. Phàm phu ngoại đạo chỉ biết đến thức thứ bảy, lại nương vào chỗ chấp của thức thứ bảy, cho là ngã thể thường còn. Không biết ngã thể này vốn không thật, chỉ do mê hiện nên nói *chẳng phải thường chấp là thường*, thế nên tất cả đều vô thường.

Lìa tất cả lỗi về thường vô thường, nghĩa là dứt tất cả cái thấy sai lầm mới được rốt ráo thanh tịnh. Ngài Hàm Thị nêu lên chỗ *tự tánh không nhơ* lìa ngã chấp,

tức là chúng sanh vốn không nhiễm, chỉ vì thức thứ bảy chấp kiến phần của thức thứ tám làm ngã, phá ngã chấp này thì thức thứ tám không còn bị vọng chấp, tàng thức chuyển thành Như Lai tàng thanh tịnh.

Ba duyên là căn trần thức. Thức này gồm chỉ các thức cũng do thất thức dấy khởi đều thuộc kiến phần. Căn trần thuộc tướng phần, cũng chẳng rời kiến phần mà có hiện ra. Cho nên biết, ba cõi trong ngoài thành nơi thất thức, thảy do bất giác Như Lai tàng. Bởi tàng tánh không tánh nên mới tùy duyên. Tùy duyên nhiễm tịnh thiện bất thiện sanh. Chẳng phải thật có chủng tử, mà tất cả chủng tử đều y đó, nên nói từ vô thủy tập khí hư ngụy.

Tàng tánh không cố định, thí dụ như nhà kho trống, không nhất định phải cất giữ cái gì. Nếu đưa vào hạt giống rau củ thì gọi là kho hạt giống, nếu đưa vào cuốc xẻng thì gọi là kho dụng cụ, nên nói *chẳng phải thật có chủng tử*. Nhà kho khi cất giữ đồ vật mới gọi là kho, khi không cất giữ thì không còn tên nhà kho. Cũng vậy, sở dĩ gọi tàng thức vì chứa tập khí chủng tử, các chủng tử này không thật có, chỉ là hơi hám hư dối, một khi gột sạch chấp trước thì không còn tập khí, không còn chủng tử để chứa đựng, tàng thức trở thành Như Lai tàng thanh tịnh. Vì chủng tử không thật chúng ta mới có thể tu, nếu chủng tử cố định thật thì không bao giờ tu sửa được, Như Lai tàng cũng không thể hiển bày.

3. RIÊNG PHÀM NGU Y THỨC GIẢI THOÁT CHẲNG THẤY NHƯ LAI TÀNG TÁNH

Đây nói về Nhị thừa nương vào thức diệt cho là giải thoát, không thấy được tánh Như Lai tàng.

Kỳ dư các thức có sanh có diệt. Ý, ý thức... niệm niệm có thất thức, nhân vọng tưởng chẳng thật chấp các cảnh giới, các thứ hình xứ, chấp trước danh tướng. Chẳng giác sắc tướng tự tâm hiện ra, chẳng giác khổ lạc, chẳng đến giải thoát, danh tướng các thứ trói buộc, tham sanh rồi sanh tham, hoặc nhân hoặc phan duyên, các thọ căn kia diệt, thứ lớp chẳng sanh. Còn tự tâm vọng tưởng chẳng biết khổ vui, vào Diệt thọ tưởng chánh thọ, đệ tứ thiền.

Nói về phương diện vọng khởi của các thức, mỗi thức đều có sanh diệt. Tất cả bảy thức đều sanh diệt liên tục nên nói *niệm niệm có thất thức*. Lý do của sanh diệt là vì vọng tưởng chấp trước các cảnh giới, các hình tướng, chỗ nơi, danh tự... Nhìn sâu vào vọng tưởng, chúng ta thấy vì tâm chạy theo cảnh giới bên ngoài cho là thật, chấp trước không buông nên vọng khởi liên miên, ý này nối ý khác. Đó là biển tâm đã bị sóng thức nhồi nên chao động không dừng, nói sanh diệt chính là nói sức vận động không yên của bảy thức. *Chẳng giác sắc tướng tự tâm hiện*, vì không biết các sắc tướng bên ngoài đều từ tâm hiện. Sắc tướng tốt hoặc xấu, tâm niệm vui buồn đều do tự mình hiển hiện, biết rõ tự tâm hiện thì không bị trói buộc, đó là giác, nếu mê tự tâm thì bị cảnh trói. *Tham sanh rồi sanh tham*, thân chúng ta

do tham ái sanh ra, có thân này rồi tham luyến thân này, vì thế sanh tử liên miên tiếp nối không dừng.

Nhị thừa quán nguyên nhân sanh tử từ cảm thọ, dừng cảm thọ thì các vọng tưởng chẳng sanh, nên nói *các thọ căn kia diệt, thứ lớp chẳng sanh*. Diệt thọ rồi, các vọng tưởng khổ vui im bặt, nhập Diệt thọ tưởng định, cho đó là giải thoát.

Đây là nói lý do sanh diệt và cảnh giới Nhị thừa chấm dứt sanh diệt, chưa phải chân thật diệt.

Các thức là chỉ cho thất chủng thức. Mê Như Lai tàng chuyển làm thức tàng mà có thất thức thân, một lúc các thức chóng hiện. Niệm niệm có thất thức là các thức đều có thất thức chủ trì.

Mỗi thức khi phát khởi đều mang tính chất chấp ngã, trong khi phân biệt đã ngầm có thức thứ bảy. Chúng ta suy nghĩ vấn đề gì đều mang tính chấp ngã, cho người vật đó là dễ thương hay khó thương v.v... cũng là theo ý của mình. Thức thứ bảy chủ trì trong các thức kia, khi các thức không hoạt động, như lúc bất tỉnh, ngủ say mà thức thứ bảy vẫn còn.

Do đó vọng tưởng chẳng thật nhảy vọt chuyển sanh nhiếp thủ cảnh giới, chẳng rõ danh tướng trước mắt do tự tâm hiện. Lại y danh tướng sanh thọ khổ lạc, tham sanh sanh tham triền miên chẳng dứt. Do thọ làm nhân, danh tướng làm duyên. Diệt thọ khổ lạc thì danh tướng chẳng sanh. Tất cả vọng tưởng tạm được dừng nghỉ thành Diệt tận định và Tứ thiền định.

Chẳng biết thọ vốn vô ngã thì sanh thọ diệt thọ đều là hư vọng. Đây là phàm phu nhàm lìa sanh diệt mà không có quán kỹ khởi tưởng Diệt tận.

Chúng sanh mê chấp danh tướng sanh khởi tham ái do thọ làm nhân danh tướng làm duyên. Hàng Nhị thừa tu quán, dừng các cảm thọ, danh tướng không sanh khởi nên các vọng tưởng tạm dừng nghỉ. Được Diệt tận định và Tứ thiền xả niệm thanh tịnh, cho là được giải thoát. Thật ra chưa thấu được cội gốc là Như Lai tàng, nên dù được Diệt thọ định cũng vẫn là hư vọng.

Người khéo tu hành chân đế giải thoát, khởi tưởng giải thoát, chẳng lìa chẳng chuyển tên Như Lai tàng thức tàng thì thất thức lưu chuyển chẳng diệt. Vì cớ sao? Vì kia nhân phan duyên các thức sanh. Chẳng phải cảnh giới của Thanh văn, Duyên giác tu hành. Chẳng giác vô ngã thì tự tướng cộng tướng nhiếp thọ, sanh ấm giới nhập. Thấy Như Lai tàng thì ngũ pháp, ba tự tánh, nhân pháp vô ngã ắt diệt.

Người khéo tu chân thật giải thoát phải lìa và chuyển tên thức tạng Như Lai tàng, vì nếu chẳng chuyển thì thất thức vẫn còn hoạt động. Thí dụ nhà kho nếu còn chứa cất đồ đạc, còn đem ra đem vào thì vẫn còn tên là kho chứa đồ. Khi không còn tất cả vật dụng trong đó, nhà trống sạch trơn không còn mang tên nhà kho. Thất thức có tính chấp ngã, chấp tàng thức là ngã thể của nó, luôn luôn huân phát chủng tử khiến Như Lai tàng không thanh tịnh. Khi thất thức không còn phan duyên chấp ngã, các thức kia cũng không khởi tác dụng phân biệt,

không còn chủng tử nào để chứa cất. Tàng thức được lìa chủng tử nên không còn tên tàng thức, khi chuyển thức thành trí là chỉ đổi tên gọi, thể vắng lặng thanh tịnh hằng thường không mất.

Nhị thừa được chân đế giải thoát riêng nơi Tứ thiền. Song do chẳng chuyển tàng thức làm Như Lai tàng thì thất thức chẳng diệt. Nghĩa là thất thức cùng tàng thức làm nhân, lại duyên tàng thức mà được sanh trụ, nên nói "y kia trở lại duyên kia".

Y kia trở lại duyên kia, tức là đệ thất thức y nơi tàng thức lại duyên kiến phần tàng thức làm ngã.

Nhị thừa chẳng giác tự tâm hiện ra, chẳng biết cảnh hiện duy tâm, không có pháp tánh. Chỉ nơi ấm nhập giới phát minh vô ngã, lìa được nhiếp thủ vẫn còn pháp tự tướng cộng tướng của ấm nhập giới. Đây tức là tập khí thất thức chẳng diệt.

Hàng Nhị thừa chỉ dứt được nhân tạo ra ấm giới nhập của đời sau. *Lìa được nhiếp thủ*, tức là nhập Diệt thọ tưởng định, nhưng định này có xuất nhập, nên khi xuất định vẫn chưa được thật sự giải thoát, vì còn tập khí thất thức.

Thức này cần chuyển tàng thức làm Như Lai tàng mới biết danh, tướng, vọng tưởng đương thể toàn không, chánh trí, như như cũng là nói suông, đến đây mới gọi nhân pháp vô ngã. Chẳng giác vô ngã, chính là nói chẳng giác pháp vô ngã. Nhị thừa chỉ chứng nhân không mà chẳng chứng pháp không.

Vì chẳng đạt Như Lai tàng tánh thì chẳng lìa tàng thức. Chẳng lìa tàng thức thì thất thức ắt chẳng diệt. Thất thức chẳng diệt mà nói nhân không, chỉ không cái ngã trong tam giới, mà cái ngã tập khí của bát thức thật còn chẳng giác. Chỉ quán ấm giới nhập không, chứng được chân đế, chẳng sanh ái thủ, đoạn được nhân tam giới, phần ngoại ngã thất thức diệt mà phần nội ngã chẳng diệt, nên nói "chẳng giác vô ngã".

Đây giải thích lý do chẳng lìa tàng thức thì chẳng thấu đạt tánh của Như Lai tàng. Nhị thừa chỉ chứng được tướng ngã không, vẫn còn ngã tập khí của bát thức. Còn tập khí nên Như Lai tàng chưa thật thanh tịnh, đây gọi là *phần ngoại ngã thất thức diệt mà phần nội ngã chẳng diệt*. Phần ngoại ngã tức là bảy thức tạo nhân sanh tử kiếp sau đã diệt, phần nội ngã là gốc trong thức thứ tám chưa diệt nên nói nội ngã chẳng diệt.

4. CHỈ NHƯ LAI TÀNG TỰ GIÁC CHÓNG LÌA SANH DIỆT CHẲNG PHẢI NHỊ THỪA

Địa thứ lớp tương tục chuyển tiến, các kiến chấp ngoại đạo không thể làm khuynh động, ấy gọi là trụ Bồ-tát Bất động địa, được mười thứ tam-muội đạo môn lạc. Do tam-muội giác gia trì, quán sát Phật pháp bất tư nghì, tự nguyện chẳng thọ tam-muội môn lạc và thật tế, hướng đến tự giác thánh thú, chẳng chung chỗ tu hành với tất cả Thanh văn, Duyên giác và các ngoại đạo, được mười chủng tánh đạo hiền thánh và thân trí ý sanh, lìa tam-muội hạnh. Thế nên,

Đại Huệ! Đại Bồ-tát muốn cầu thắng tiến phải sạch tên Như Lai tàng và thức tàng.

Đức Phật dạy hàng Bồ-tát từ Sơ địa đến Bát địa, không nên dừng trụ trong cái vui tam-muội, tức là *tự nguyện chẳng thọ tam-muội môn lạc* mà luôn luôn *hướng đến tự giác thánh thú* tức là hướng đến quả vị Phật, vì thế không đồng với Thanh văn, Duyên giác. *Đại Bồ-tát muốn cầu thắng tiến phải sạch tên Như Lai tàng và Thức tàng*, tức là chuyển tên thức tàng thành Như Lai tàng trong sạch, mới tiến lên quả Phật.

Nương trên nói thấy Như Lai tàng, diệt thất thức thân thì hay tùy địa thứ lớp chuyển tiến, chẳng bị ngoại đạo làm dao động. Đây chính là đệ bát Bất động địa, nên nói "trước Bất động địa vừa xả tàng". Xả tàng thức thì chánh thọ hiện tiền, do được Như Lai tự giác làm giác gia trì, phát bi nguyện, nên hay chẳng thọ tam-muội môn lạc và trụ thật tế. Thật tế là chân như thật tế. Trụ nơi chân như thật tế thì thấy không Phật có thể thành, không chúng sanh đáng độ, nên chẳng trụ thật tế, y trí khởi dụng. Nên nói "tự giác thánh thú chẳng chung chỗ tu hành với Nhị thừa và các ngoại đạo". Mười hiền thánh chủng tánh tức là Thập địa chủng tánh. Nghĩa là từ Thập địa cho đến Phật địa được ba thứ thân, lìa tam-muội viên mãn Bồ-đề.

Bồ-tát đến đệ bát địa mới xả tên tàng thức, tức là các chủng tử trong tàng thức đã dứt sạch, tâm tự nhiên lặng lẽ thanh tịnh, gọi là *chánh thọ hiện tiền*.

Được sức tự giác giữ gìn nên khởi bi nguyện độ sanh, không trụ mãi trong tam-muội và chỗ thật tế. Vì trụ nơi chỗ thật tế thì thấy Phật và chúng sanh đều bình đẳng, không có Phật để thành và chúng sanh để độ, nếu trụ mãi chỗ này không thể khởi dụng độ sanh, vì thế Bồ-tát không trụ. Bồ-tát Bát địa độ sanh viên mãn mới tiến lên Thập địa, thành tựu Bồ-đề.

Cho nên người muốn được thắng tiến phải khéo rành tên Như Lai tàng và thức tàng. Bởi vì Như Lai tàng và thức tàng một thể hai tên, mê ngộ khác vậy. Vì lẽ Như Lai tàng vốn tự không tánh, tánh không tánh ấy rất chân rất tịch. Tột chỗ chân tịch liền là vô minh, vô minh vô thủy bất giác vọng kiến, kiến vọng vốn là không, chẳng lìa bản tế. Nếu hay giác chỗ này thì an trụ tâm hải, lại không riêng có. Thân tức là pháp thân. Trí tức là báo thân. Ý sanh tức là hóa thân. Chuyển bát thức được tên pháp thân, chuyển thất thức được tên báo thân, chuyển đệ lục ý thức được tên hóa thân. Trong khoảng sát-na ngộ mê đã chuyển nên nói "chỉ chuyển tên kia không có thật tánh".

Khéo rành tên Như Lai tàng và thức tàng, khéo rành là biết được sự sai khác giữa Như Lai tàng và thức tàng. Tuy hai tên nhưng một thể, chỉ vì huân chứa chủng tử mà thành tên thức tàng. Mê vọng lầm chấp luôn tạo thành tập khí nhiễm ô khiến Như Lai tàng không thanh tịnh.

Tánh Như Lai tàng rất chân thật lặng lẽ, ngay nơi mé chân ấy bất giác khởi vô minh vọng kiến. Thấy tột

chỗ chân tịch khởi vọng đó mới biết được gốc vô minh. Vô minh từ buổi nào chúng ta không biết, có vô minh mới có bất giác vọng kiến, nhưng vọng kiến này cũng không thật, không rời bản tế chân thật. Vì thế Như Lai tàng là mé chân, thức tàng là mé vọng, tuy có hai tên mà đồng một thể.

Nếu hay giác chỗ này thì an trụ tâm hải, lại không riêng có, tức là giác được bản tế đồng thể này, tự nhiên lìa tên thức tàng mà an trụ biển tâm, ngoài biển tâm không có riêng Như Lai tàng hay thức tàng.

Ngài Hàm Thị chỉ rõ tận cùng chỗ chân thật tuy thấy có chia nhiều tên, nhiều lầm chấp vọng tưởng, nhưng tột cùng chỉ một nguồn. Thiền sư Pháp Thường Đại Mai dạy: "Tất cả các ngươi mỗi người tự xoay tâm lại tận nơi gốc, chớ theo ngọn của nó. Chỉ được gốc thì ngọn tự đến." Nhận được gốc rồi thì diệu dụng tự tại, các thức trong một lúc đều thành ba thân Phật.

Đại Huệ! Nếu không thức tàng gọi là Như Lai tàng, ắt không sanh diệt. Đại Huệ! Song các phàm thánh thảy có sanh diệt. Người tu hành tự giác thánh thú hiện trụ pháp lạc, chẳng bỏ phương tiện.

Nếu Như Lai tàng không mang tên thức tàng thì không có sanh diệt, vì Như Lai tàng là thể thanh tịnh vắng lặng. *Song các phàm thánh thảy có sanh diệt*, phàm đây là phàm phu, thánh là các bậc Nhị thừa cho đến Thất địa, đều chưa lìa thức tàng nên vẫn còn trong vòng sanh diệt.

Đại Huệ! Như Lai tàng thức tàng này, tất cả Thanh văn, Duyên giác tâm tưởng thấy được, tuy tự tánh thanh tịnh mà bị khách trần che đậy vẫn thấy chẳng tịnh, chẳng phải chư Như Lai. Đại Huệ! Như Lai ấy, cảnh giới hiện tiền, như trong lòng bàn tay xem trái a-ma-lặc.

Đây nói thấy Như Lai tàng là trừ sạch hiện lưu tuy cũng chẳng bỏ phương tiện mà chẳng đồng với Nhị thừa. Mê Như Lai tàng mà làm thức tàng thì toàn thể là sanh diệt. Như thật biết thức tàng tức Như Lai tàng thì sanh diệt chóng lìa. Mà các phàm thánh thảy có sanh diệt, nên người tu hành thấy tự giác trí vẫn chẳng bỏ pháp lạc phương tiện. Nên nói: "Biết rõ sanh là tánh chẳng sanh, làm sao bị sanh diệt lưu chuyển?"

Thấy Như Lai tàng là trừ sạch hiện lưu, tức là dứt sạch các chủng tử trôi chảy trong tàng thức. *Không đồng Nhị thừa* là tuy dứt dòng sanh diệt nhưng vẫn khởi phương tiện độ sanh. Bồ-tát khi được tự giác tức là thấy ngay khi sanh là tánh bất sanh, vì thế các ngài không sợ sanh diệt, hằng ở trong sanh tử cứu giúp chúng sanh.

Như Lai do sức kia chưa đầy đủ nên có phương tiện. Phương tiện này chẳng phải nói Như Lai tự tánh vẫn có bất tịnh. Như Nhị thừa tâm tưởng thấy được, tuy biết tự tánh thanh tịnh mà do khách trần che đậy vẫn thấy bất tịnh, có được tam-muội pháp lạc đều thành thật pháp. Chẳng bằng người tự giác tu hành thấy rõ tự tánh, chỉ dùng phương tiện chóng trừ

hiện lưu. Cho nên biết, thấy tánh không thể chẳng rõ. Nêu Như Lai chính thấy cảnh giới hiện tiền chẳng phải một chẳng phải khác, như xem trái a-ma-lặc trong lòng bàn tay, lại không còn nghi ngại.

Như Lai do sức kia chưa đầy đủ nên có phương tiện, ý nói các bậc tu hành chưa đủ sức tự giác nên Phật lập phương tiện thứ lớp dẹp trừ, không phải trong tự tánh Như Lai có thứ lớp tu chứng. Nếu biết chỗ tu chứng và các tam-muội đều là phương tiện giả lập thì không nên cho là thật mà an trụ.

Đại Huệ! Ta nơi nghĩa này dùng thần lực dựng lập khiến phu nhân Thắng Man và chư Bồ-tát trí sáng đầy đủ v.v... tuyên dương diễn nói tên Như Lai tàng và thức tàng, thất thức chung sanh. Thanh văn chấp trước thấy nhân pháp vô ngã, cho nên phu nhân Thắng Man nương oai thần Phật, nói cảnh giới Như Lai chẳng phải cảnh giới Thanh văn, Duyên giác và ngoại đạo. Như Lai tàng và thức tàng chỉ là cảnh giới Phật và những Bồ-tát trí tuệ sắc bén y nơi nghĩa. Thế nên, ông và các vị đại Bồ-tát đối với Như Lai tàng thức tàng phải siêng tu học, chớ có chỉ nghe hiểu khởi tưởng biết đủ.

Phu nhân Thắng Man là con của vua Ba-tư-nặc và hoàng hậu Mạt-lợi. Trong pháp hội của Phật, bà tuyên nói về cảnh giới Như Lai tàng thanh tịnh, không phải chỗ của hàng Nhị thừa đạt được.

Đây Phật dạy rằng do sức thần của Phật nên khiến Thắng Man và các Bồ-tát trí sáng đầy đủ nói về

Như Lai tàng chuyển động mang tên thức tàng, cùng sanh khởi với thất thức.

Như Lai tàng tên thức tàng cùng thất thức chung, đây chẳng phải cảnh giới Nhị thừa. Bởi vì Nhị thừa chẳng tin thức thứ tám tức Như Lai tàng. Cho nên đối với ngã thấy vô ngã, thường thấy vô thường, ấy là tưởng đảo. Vì trừ cái tưởng này nên nói thức tàng tức Như Lai tàng, khiến biết tâm ý ý thức đều không tự tánh, thấy pháp vô ngã, được cái chân ngã, đây là cảnh giới chư Phật. Trừ phu nhân Thắng Man và những vị Bồ-tát trí bén, không có người hay biết được, cho nên Phật răn Bồ-tát chớ khởi tưởng biết đủ.

Đối với ngã thấy vô ngã, tức là có Như Lai tàng mà không biết, cho rằng vô ngã là rốt ráo chân thật. Như Lai tàng là thường mà tưởng tất cả pháp vô thường, nên gọi là tưởng điên đảo. Phật muốn dẫn đạo cho tất cả Thanh văn, Duyên giác cùng Bồ-tát tiến đến cảnh giới Như Lai tàng thanh tịnh, nên nói rõ thức tàng tức Như Lai tàng. Tất cả hoạt động của tâm ý ý thức đều không có thật tánh, không nên chấp trước, nên nói *tâm ý ý thức đều không tự tánh*. Lìa tâm ý ý thức là lìa tất cả tám thức mới chứng được chân ngã.

5. TỔNG TỤNG

Khi ấy, Thế Tôn muốn trùng tuyên lại nghĩa này nên nói kệ:

Như Lai tàng sâu kín

Mà cùng thất thức chung

Hai thứ nhiếp thọ sanh
Người trí ắt xa lìa.

Như Lai tàng sâu kín khi chứa chủng tử thì biến thành tàng thức và bảy thức chung hợp, từ đó có hai thứ nhiếp thọ là năng nhiếp và sở nhiếp. Người trí nên xa lìa hai bên ấy.

Như gương tượng hiện tâm
Tập khí vô thủy huân
Người như thật quán sát
Các sự thảy vô sự.

Năng nhiếp sở nhiếp giống như hình tượng hiện trong gương, chỉ vì tập khí từ vô thủy huân tập thấy tất cả cảnh đối đãi cho là thật. Người quán sát đúng như thật thì nơi tất cả sự trở thành vô sự. Thấy đẹp xấu, nghe hơn thua... đều biết là giả, thì mọi sự không quan trọng nên thành vô sự. Khi thấy thật thì mỗi sự là một sự, vì nhiều sự nên thành đa sự.

Như ngu thấy chỉ trăng
Xem tay chẳng thấy trăng
Người chấp trước danh tự
Chẳng thấy ngã chân thật.

Văn tự của Phật giảng dạy trong kinh điển như ngón tay chỉ mặt trăng, chúng ta chấp văn tự không thấy được thật ngã, như người ngu chỉ thấy ngón tay mà không thấy mặt trăng.

Tâm là con hát giỏi
Ý như đánh đàn hay
Năm thức là bè bạn
Vọng tưởng, chúng xem hát.

Mỗi chúng ta là một hý trường. *Tâm là con hát giỏi* diễn đủ trò giả dối, ý hòa nhịp theo tâm, tức là thất thức như người đánh đàn cho con hát. *Năm thức là bè bạn*, khi mắt thấy sắc... ý thức liền chạy theo khởi phân biệt, nhãn thức... không đứng riêng một mình. *Vọng tưởng, chúng xem hát*, tất cả vọng tưởng như khán giả xem hát hùa theo khóc cười.

Kệ nói Như Lai tàng sâu kín mà lược nói thức tàng. Nghĩa là tức thức tức tánh, chân như vô minh an trụ sâu kín. Tuy có thất thức ngã, vọng thấy tự tha, như gương không tâm mà hiện các hình tượng, dụ vô minh vọng tập tùy duyên chóng hiện, như thật mà quán trọn không việc ấy. Người trí liễu đạt đương thể xa lìa, kẻ ngu xem ngón tay chẳng thấy chân thật, đây là lý do phân mê giác vậy. Bát thức không tánh thọ huân tùy duyên biến hiện, nên như con hát, thất ý nhân trong, duyên ngoài nên như người đánh đàn, năm thức góp trần nên như bạn bè, lục thức phân biệt như chúng xem hát. Thảy do vọng hiện chẳng phải có sự thật.

Tức thức tức tánh, thể của thức tàng là Như Lai tàng. Như Lai tàng tức là chân như, thức tàng tức là vô minh, chỗ an trụ của nó sâu kín khó biết. Tuy có đệ thất thức

chấp ngã hiển hiện, song Như Lai tàng vốn vô tâm, như gương hiện cảnh. Tất cả chủng tử vô minh chấp ngã trên Như Lai tàng đều không có thật, người trí biết rõ tánh vốn vô tánh thì ngay đó trừ vọng.

Tánh của thức thứ tám là vô ký, không nhất định thiện hay ác, cũng như con hát tùy theo vai trò mà diễn. Thức thứ bảy theo thức thứ tám chấp ngã nên gọi là nhân trong, kết hợp với thức thứ sáu nên gọi là duyên ngoài. Tất cả diễn biến của tám thức trong tâm chúng ta đều do vọng hiện không thật. Nếu thấy cuộc đời, tất cả cảnh sống đều như một hý trường thì chúng ta chỉ cười cho qua, không có gì bận tâm. Đó là người giác ngộ không theo cảnh.

G. CHỈ TÁM THỨC, NĂM PHÁP, BA TỰ TÁNH, HAI VÔ NGÃ CỨU CÁNH ĐẠI THỪA THÀNH ĐỆ NHẤT NGHĨA

(Phân làm hai phần)

I- CHỈ NĂM PHÁP CHUYỂN BIẾN

1. BÀY TƯỚNG NĂM PHÁP

Khi ấy Bồ-tát Đại Huệ bạch Phật: Thế Tôn! Cúi xin vì nói tướng năm pháp, tự tánh, thức, hai thứ vô ngã, phân biệt cùng tột, con và các đại Bồ-tát khác đối tất cả địa thứ lớp tương tục, phân biệt pháp này vào tất cả Phật pháp, vào tất cả Phật pháp cho đến Như Lai tự giác địa.

Bồ-tát Đại Huệ xin Phật chỉ dạy về tướng năm pháp, ba tự tánh, tám thức, hai vô ngã. Các đại Bồ-tát biết rõ về các pháp này tức là thâm nhập Phật pháp, tu tiến đến quả vị Phật.

Phật bảo Đại Huệ: Lắng nghe, lắng nghe! Khéo suy nghĩ đó. Đại Huệ bạch Phật: Xin vâng thọ giáo. Phật bảo Đại Huệ: Năm pháp, tự tánh, thức, hai thứ vô ngã, phân biệt rõ tướng, nghĩa là danh, tướng, vọng tưởng, chánh trí, như như. Nếu người tu hành tu vào Như Lai tự giác thánh thú, lìa kiến chấp đoạn thường có không v.v... Hiện pháp lạc chánh thọ trụ hiện ở trước. Đại Huệ! Chẳng giác năm pháp, tự tánh, thức, hai vô ngã, tự tâm hiện ngoại tánh, là phàm phu vọng tưởng chẳng phải chư hiền thánh.

Phật dạy người không giác ngộ năm pháp, ba tự tánh, tám thức, hai vô ngã đều do tự tâm hiện, người ấy là phàm phu vọng tưởng không phải chư hiền thánh. Bậc tu hành khéo ngộ năm pháp... sẽ đạt được tự giác thánh trí, lìa kiến chấp hai bên, được vui chánh định hiện tại.

Đây hỏi năm pháp, tự tánh, thức, hai vô ngã cứu cánh sai biệt. Hỏi chung bốn thứ, đáp riêng bày năm pháp, trên tuy mỗi pháp rành rõ, mà ý thì ba thứ đều vào năm pháp. Giác danh, tướng, vọng tưởng không có tự tánh, liền hay phát minh chánh trí, chứng được như như.

Ngài Đại Huệ hỏi chung về năm pháp, ba tự tánh, tám thức, hai vô ngã. Đức Phật chỉ nói riêng năm pháp, nghĩa là nếu thông suốt pháp này thì các pháp kia cũng hiểu rõ. Nếu chúng ta giác biết danh, tướng, vọng tưởng

là hư dối không có thật thể thì liền đó phát minh chánh trí, chứng được như như.

Danh là tên, tướng là hình thể, tất cả các pháp hiện có trên thế gian không ra ngoài danh và tướng, có pháp chỉ có danh, có pháp không có danh cố định, chỉ tùy địa phương mà đặt tên... Nhưng danh hay tướng đều do duyên hợp tạm có, trên pháp duyên hợp mà khởi vọng tưởng phân biệt thì vọng tưởng cũng không thật. Biết danh, tướng không thật là chánh trí, có chánh trí thì không khởi vọng tưởng, tâm được như như. Cũng trên các pháp hiện tiền, người được chánh trí như như là chuyển phàm thành thánh không cần tìm cầu ngoài thế gian.

Người tu hành này bởi vào tự giác thánh thú chẳng thấy ngoài tâm có pháp, liền khi ấy xa lìa các kiến chấp đoạn thường có không, hiện pháp lạc trụ, là cảnh giới thánh hiền, chẳng phải phàm ngu có phần. Nghĩa là phàm ngu không tự giác thánh thú, cho nên chẳng giác năm pháp tự tánh thức hai vô ngã thảy duy tâm lượng, mà ở ngoài tâm riêng thấy pháp tướng, tuy chánh trí, như như đều là vọng hiện.

Người tu hành được tự giác thánh thú biết tất cả pháp không thật nên xa lìa các kiến chấp đoạn thường, có không... Như thế tâm luôn luôn an trụ nơi pháp lạc, không bị nhiễu động.

Phàm phu vì thấy ngoài tâm có pháp thật, không đạt được cảnh giới tự giác thánh nên cho là năm pháp,

ba tự tánh... đều có riêng bên ngoài. Không thấu đạt duy tâm thì dù có chánh trí như như, cũng hiện ra không thật.

2. CHỈ DANH TƯỚNG THẢY DO VỌNG TƯỞNG

Đại Huệ bạch Phật: Thế Tôn! Thế nào ngu phu vọng tưởng sanh, chẳng phải chư thánh hiền? Phật bảo Đại Huệ: Ngu phu chấp trước tục số danh tướng, tùy tâm trôi giạt. Trôi giạt rồi các thứ tướng mạo, rơi vào kiến chấp ngã ngã sở hy vọng. Chấp trước sắc đẹp, chấp trước rồi không biết che ngại nên sanh nhiễm trước. Nhiễm trước rồi, tham sân si sanh nghiệp chứa nhóm. Chứa nhóm rồi vọng tưởng tự trói, như tằm làm kén, rơi trong biển sanh tử, đồng hoang các cõi, như bánh xe nước.

Ngài Đại Huệ hỏi về chỗ sanh khởi vọng tưởng, vì vọng tưởng là đầu mối chấp trước khiến các pháp không được như như.

Phật dạy lần lượt từ cạn đến sâu. Đầu tiên là chấp danh tướng thế gian nên tâm mất thể tĩnh lặng gọi là *tùy tâm trôi giạt*. Tâm bị động, thấy các tướng mạo, chấp theo chỗ mong muốn về ngã, ngã sở, nên thấy có đẹp xấu, vừa lòng thích ý... Bị vô tri che mờ tánh sáng suốt, không biết các pháp vọng hiện mà sanh tham đắm. Có tham đắm thì có nhóm họp ba nghiệp, tham sân si gây nghiệp, nghiệp tạo thêm tham sân si, tự tạo tự trói, vì thế lẩn quẩn trong sanh tử. Nói các cõi luân hồi như đồng hoang là nói chỗ không thật, ba cõi

như huyễn. Chúng sanh lên xuống *như bánh xe nước* quay mãi không dừng, hết lên rồi xuống không thoát ra khỏi.

Như vậy nguồn gốc khởi đầu chỉ là chấp danh tướng mà đưa dần đến thọ sanh các cõi, vì thế trong năm pháp nêu nó trước nhất.

Bởi vì ngu si không thể biết tự tánh như huyễn, sóng nắng, trăng đáy nước, lìa ngã ngã sở, khởi tất cả vọng tưởng chẳng thật, lìa năng tướng sở tướng và sanh trụ diệt, từ tự tâm vọng tưởng sanh, chẳng phải Tự Tại, thời tiết, vi trần, thắng diệu sanh. Phàm phu ngu si theo danh tướng trôi.

Đây nói lý do vì sao khởi vọng tưởng để trôi lăn trong lục đạo. Chỉ vì không biết tự tánh các pháp như huyễn, như sóng nắng ngoài đồng hoang, như trăng trong nước.

Tất cả các pháp tuy có danh tướng hiện tiền, nhưng danh tướng đó là giả tạm, chợt hiện chợt không, bản chất hư ảo. Danh tướng không phải là ta, không thuộc về ta, nên nói *lìa ngã, ngã sở*. Có tướng mà không thật, dù thấy sanh trụ diệt cũng như huyễn, vì thế nói *lìa năng tướng, sở tướng và sanh trụ diệt*. Thiền sư Từ Minh nói: *Chết như cởi áo trời hạ, sanh như đắp mền trăng đông, rõ ràng người vô sự, đầy đất sanh phiền não*. Thấy được chỗ như huyễn này thì không thấy thật có sanh trụ diệt, chúng ta vốn vô sự mà lại chấp trước để khởi phiền não.

Tất cả danh tướng từ vọng tưởng sanh chẳng phải có nhân khác, để rõ ngoại đạo chấp nhân khác đều do chẳng đạt danh tướng không có tự tánh, chính nơi ấy vô sanh. Tất cả thế gian nhân danh sanh tướng, tướng sanh vọng tưởng, vọng tưởng không biết theo tướng nhiễm trước, khởi tham sân si, kết các nghiệp trói buộc như tằm làm kén lưu chuyển sanh tử như bánh xe nước. Chẳng biết tất cả danh tướng đều không tự tánh, như sóng nắng, trăng đáy nước, không ngã ngã sở, chỉ do vọng tưởng chẳng thật lập bày, chẳng phải có nhân khác. Nói có nhân khác như Tự Tại, thời tiết v.v... thảy do phàm phu ngu si chẳng đạt danh tướng theo danh tướng mà lưu chuyển.

Danh tướng không có tự tánh, chính nơi ấy vô sanh, nếu ngay nơi danh tướng biết rõ không có thực thể, thì cũng ngay danh tướng ấy được vô sanh. Biết vô sanh thì không chấp có nhân khác sanh ra thế giới như ngoại đạo. Biết danh tướng không thật thì không theo vọng tưởng khởi nhiễm trước sanh tham sân si. Được giải thoát hay bị trói buộc cũng từ danh tướng, thấu rõ gốc ngọn thì tự nhiên lìa vọng chứng chân.

3. CHUYỂN VỌNG TƯỞNG TỨC TRÍ, NHƯ

Đại Huệ! Tướng kia là chỗ soi của nhãn thức gọi là sắc, chỗ soi của nhĩ, tỹ, thiệt, thân, ý, ý thức gọi là thanh, hương, vị, xúc, pháp, ấy gọi là tướng. Đại Huệ! Vọng tưởng kia lập bày các danh, hiển hiện các tướng. Như đây chẳng khác tên voi, ngựa, xe, bộ hành, nam, nữ v.v... ấy gọi là vọng tưởng.

Phật dạy thế nào là danh, thế nào là tướng. Tướng chính là trần cảnh, qua sự chiếu soi của sáu căn, sáu trần hiển hiện bóng dáng của nó. Nếu khi các tướng hiện bày mà không có các thức khởi phân biệt, không lập bày tên tuổi thì các pháp ở yên vị trí. Chính vì *vọng tưởng kia lập bày các danh, hiển hiện các tướng*, chúng ta duyên theo tướng đặt tên đây là voi, đây là ngựa... Khi an danh cho các pháp thì mỗi pháp có tên riêng tướng riêng, vọng tưởng y cứ vào các pháp riêng biệt mà sanh chấp trước, pháp này không phải là pháp kia, nên nói *như đây chẳng khác*.

Đại Huệ! Chánh trí là biết danh tướng kia không thể được, ví như khách đi qua, các thức chẳng sanh, chẳng đoạn chẳng thường chẳng rơi vào chỗ tất cả ngoại đạo, Thanh văn, Duyên giác.

Chánh trí là trí tuệ biết danh tướng không thể được tức là không thật, ví như người khách đi qua không dừng, không ở một chỗ. Danh tướng chỉ tạm có, như chúng ta sanh ra tạm gọi tên A, tên B, tạm có hình tướng

đẹp xấu. Tên gọi và tướng mạo chỉ có trong thời gian, vì thế tất cả thức phân biệt theo danh tướng cũng tạm có không thật. Biết tạm có giả danh thì không rơi vào kiến chấp ngoại đạo.

Đây lại chỉ rõ vọng tưởng lập bày, khiến đạt danh tướng chẳng thật liền chuyển vọng tưởng mà làm chánh trí. Do chỗ soi của căn thức khởi ra các tướng sắc v.v... Lại do vọng tưởng phân biệt lập bày các danh, các tướng càng bày. Nếu chính các thức chiếu soi chưa dấy phân biệt thì không có chỗ hiển bày. Nơi đây tỏ ngộ mới biết tất cả danh tướng trọn không thể được.

Do vọng tưởng lập ra tên gọi, như nói đây là đồng hồ, đây là cái bàn... Đặt ra nhiều tên thì có nhiều tướng phân biệt. Nếu như mắt thấy tai nghe biết, gọi là *thức chiếu soi chưa dấy phân biệt*, thì các pháp không có lỗi vọng tưởng. Chỗ này nói rõ năm thức chiếu soi không có lỗi, chỉ có ý thức phân biệt mới khởi vọng tưởng. Ngay đó nếu ngộ được mới thấy rõ danh tướng không thật.

Vả lại chính hiển bày vọng tưởng của danh tướng, mà làm liễu đạt chánh trí của danh tướng, không có thể khác, mà có dụng khác, nên nói "có phiền não thì không trí tuệ, có trí tuệ tức không phiền não". Chánh trí hiện tiền thì phân biệt chẳng sanh, chẳng phải thường chẳng phải đoạn. Đây không phải cảnh giới của Nhị thừa, huống là ngoại đạo?

Y nơi danh tướng mà một bên mê thì vọng tưởng sanh, một bên giác thì chánh trí khởi. Khi liễu đạt danh tướng không có thật thể, đó là chánh trí hiện tiền, không theo vọng tưởng nên không khởi phiền não, vì vậy nói *có trí tuệ thì không phiền não.*

Lại nữa, Đại Huệ! Đại Bồ-tát do chánh trí này chẳng lập danh tướng, chẳng phải không lập danh tướng, bỏ lìa hai kiến chấp dựng lập (có) và phỉ báng (không), biết danh tướng chẳng sanh, ấy gọi là như như.

Các đại Bồ-tát do có chánh trí nên không vướng mắc nơi danh tướng, nên gọi là *chẳng lập danh tướng*. Tuy không lập danh tướng nhưng vẫn sử dụng danh tướng; như chúng sanh gọi là con trâu, các ngài cũng gọi con trâu... Vì để dẫn đạo chúng sanh, dùng ngôn ngữ danh tướng nói cho hiểu mà không chấp. Các ngài dùng danh tướng giả lập, thấy rõ nó không thật nên tâm không dấy động, vì thế nói *biết danh tướng chẳng sanh, ấy gọi là như như.*

Đại Huệ! Đại Bồ-tát trụ như như ấy được cảnh giới không thật có, nên được Bồ-tát Hoan hỷ địa. Được Bồ-tát Hoan hỷ địa rồi, hằng lìa tất cả cõi ác ngoại đạo, chính trụ chỗ xuất thế gian, pháp tướng thành thục, phân biệt tất cả pháp huyễn v.v... tự giác pháp thú tướng rành rõ, lìa các vọng tưởng thấy tánh tướng khác, thứ lớp đến Pháp vân địa. Ở trong khoảng giữa đó do sức tam-muội tự tại,

thần thông mở tròn, được Như Lai địa rồi, các thứ biến hóa tròn chiếu thị hiện thành thục chúng sanh, như trăng đáy nước, khéo cùng tột đầy đủ mười câu vô tận, vì các thứ ý hiểu của chúng sanh phân biệt nói pháp, pháp thân lìa ý làm ra, ấy gọi là Bồ-tát nhập như như mà được.

Do tâm không chạy theo danh tướng nên được như như, được vào Sơ địa Bồ-tát. Nếu chúng ta khéo tu, chỉ ngay nơi danh tướng không khởi vọng tưởng, tâm luôn an ổn tức là tiến vào Hoan hỷ địa. Chỗ này không phải khó, chỉ cần chúng ta không chấp nhận tất cả khen chê tốt xấu v.v... hình tướng âm thanh nào mình cũng biết là không thật, không quan trọng. Nghe khen cũng tốt, nghe chê cũng không bận lòng, thấy cái đẹp thì vui, thấy cái xấu cũng vui. Như vậy suốt ngày không buồn phiền, tâm an nhiên, gọi là được Hoan hỷ địa.

Bồ-tát từ Sơ địa, tu tập thành thục, *lìa vọng tưởng thấy tánh tướng khác*, nghĩa là vì vọng tưởng phân biệt nên thấy có tướng này tướng kia khác nhau, do chỗ khác nhau nên tâm không được như, khi lìa vọng tưởng thấy khác rồi thì các pháp một thể như. Thấy các pháp như, chính là tâm được thành thục không phân biệt pháp tướng, dần dần đạt đến Pháp vân địa. Đoạn sau nói về diệu dụng thần thông của các Bồ-tát trong khoảng từ Sơ địa đến Thập địa. Ý hiển bày chỗ đạt được các pháp như thật, tâm an trụ như mà không phải là bất động như cây đá. Lìa vọng tưởng phân biệt

không phải rơi vào chỗ không ngơ, mà kết quả là thành tựu như ý đối với chúng sanh, được cùng tột mười câu vô tận.

Đây tức danh tướng mà được như như. Chẳng lập danh tướng, chẳng phải không lập danh tướng, lìa kiến chấp có không, chính được pháp thể. Cho nên tức nơi danh tướng mà được như như. Pháp vị như như tức là cảnh giới Hoan hỷ địa vô sở hữu. Đến địa này rồi hằng lìa tất cả ác kiến gọi là xuất thế gian. Do đó chân như pháp tướng thứ lớp thành thục. Tức là hay thuận pháp như huyễn dùng trí tự giác khởi các pháp hạnh. Lìa vọng tưởng đã thấy các pháp tướng khác, nghĩa là tất cả pháp chân như thật tướng không có một khác, thấy một khác là vọng tưởng vậy. Bồ-tát tức vọng tức chân nên hay dùng tướng không tướng dựng lập các địa, tùy sức tam-muội thần thông tự tại cứu cánh Phật địa, biến hóa chiếu diệu đối hiện sắc thân như trăng đáy nước, đầy đủ mười câu vô tận, vì các chúng sanh phân biệt diễn nói, đây gọi là pháp thân lìa ý tạo ra, nhậm vận như như.

Bồ-tát tức vọng tức chân, tức là ngay nơi danh tướng mà thấy thật, đó là vọng, cũng nơi danh tướng mà thấy hư dối, tức là chân, không phải tìm chân thật ngoài danh tướng. *Nên hay dùng tướng không tướng dựng lập các địa*, nghĩa là dùng danh tướng không chấp trước ấy mà tiến tu Thập địa, theo sức thần thông của chánh định

tiến đến cứu cánh Phật địa. Tùy theo căn cơ của chúng sanh mà giáo hoá, không thấy có mình người, nên việc làm *như trăng đáy nước, đầy đủ mười câu không cùng tận. Pháp thân lìa ý tạo ra*, nghĩa là pháp thân không do ý tạo tác. Ý là vọng tưởng, pháp thân là thể chân như nhậm vận không đến không đi, vọng tưởng hư dối không thể tạo nên pháp thân.

II- CHỈ TẤT CẢ PHÁP THẢY VÀO NĂM PHÁP

(Phân làm bốn phần)

1. CHỈ BA TỰ TÁNH VÀO NĂM PHÁP

Bấy giờ Bồ-tát Đại Huệ bạch Phật: Thế Tôn! Tại sao Thế Tôn nói ba thứ tự tánh vào năm pháp, là mỗi cái có tự tánh riêng? Phật bảo Đại Huệ: Ba thứ tự tánh và tám thức, hai thứ vô ngã thảy vào năm pháp. Đại Huệ! Danh và tướng kia là vọng tưởng tự tánh. Đại Huệ! Nếu y vọng tưởng kia sanh tâm và tâm pháp, gọi đồng thời sanh, như mặt nhật và ánh sáng đồng, các thứ tướng mỗi thứ riêng phân biệt gìn giữ, ấy gọi là duyên khởi tự tánh. Đại Huệ! Chánh trí, như như vì không thể hoại nên gọi là thành tự tánh.

Bồ-tát Đại Huệ nghi rằng: ba tự tánh đều có tự thể riêng, mà Phật nói nó vào trong năm pháp, như vậy là sao?

Phật trả lời tổng quát cả ba tự tánh, tám thức, hai vô ngã đều nằm trong năm pháp. Trước tiên, hai pháp danh và tướng là tự tánh vọng tưởng. Vọng tưởng cũng

chính là tánh biến kế sở chấp, y vọng tưởng mà sanh ra tâm vương, tâm sở. Vọng tưởng và tám thức nương nhau sanh đồng thời như có mặt trời thì có ánh sáng, nương nhau sanh là y tha khởi tánh. Như vậy Biến kế và Y tha cũng từ danh, tướng, vọng tưởng mà ra. Còn chánh trí và như như đều bắt nguồn từ chân tâm nên không bị tiêu hoại, gọi là viên thành thật tánh.

Đây nói ba thứ tự tánh, tám thức, hai thứ vô ngã thảy vào năm pháp. Vả lại trước nói ba tự tánh vào năm pháp. Danh tướng không tánh, vọng chấp mà thành, cho nên nhiếp danh tướng thảy là Biến kế chấp. Y danh tướng vọng chấp mà khởi phân biệt, tâm tâm số pháp một lúc chóng hiện không có trước sau, như mặt nhật và ánh sáng, gọi là Duyên khởi tánh. Nếu đạt vọng chấp danh tướng vốn không tự tánh, tâm tâm số pháp liền đó tiêu sạch, tiêu sạch tâm theo tướng thì trí chiếu sáng ngời, liễu đạt tướng không tánh, chân như hiển bày, nên gọi là viên thành thật tánh.

Trước phân tích ba tự tánh gồm trong năm pháp. Danh và tướng vốn không có tánh thật, theo vọng chấp mà có tên gọi, có hình tướng, nên nhiếp thuộc về tánh biến kế chấp. Kế đến là tám thức tâm vương tâm sở đều y vọng chấp mà sanh, nên tám thức này nhiếp thuộc tánh y tha duyên khởi. Nói chỗ sanh khởi tám thức, cũng ngay đó chỉ chỗ trừ diệt, tức là thấu đạt danh tướng không có tánh thật thì các thức không có chỗ nương, không dấy vọng tưởng, các thứ thức tâm duyên danh tướng ngay đó liền được tiêu sạch. Tâm vọng dứt trừ thì chánh

trí hiện tiền, cũng ngay nơi danh tướng mà đạt như như, viên thành.

2. CHỈ TÁM THỨC HAI VÔ NGÃ VÀO NĂM PHÁP

Lại nữa, Đại Huệ! Tự tâm hiện vọng tưởng có tám thứ phân biệt. Nghĩa là tướng thức tàng, ý, ý thức và năm thức thân, tướng chẳng thật vì vọng tưởng. Ngã và ngã sở hai cái nhiếp thọ diệt thì hai vô ngã sanh. Thế nên, Đại Huệ! Năm pháp này Thanh văn, Duyên giác, Bồ-tát, Như Lai tự giác thánh trí, các địa tương tục thứ lớp, tất cả Phật pháp thảy vào trong ấy.

Phật thâu tóm cả tám thức và hai vô ngã đều nhiếp thuộc năm pháp. Bởi vì tướng của tám thức đều không thật, khởi lên từ vọng tưởng, chúng không ra ngoài vọng tưởng. Cũng vì vọng tưởng nên có phân biệt về ngã, ngã sở. Nếu vọng tưởng diệt thì ngã và ngã sở cũng trừ diệt, lúc đó nhân vô ngã và pháp vô ngã hiện tiền. Tất cả quả vị tu chứng của Thanh văn, Duyên giác, Bồ-tát, Như Lai tự giác thánh trí đều nằm trong năm pháp.

Cách tu trong nhà thiền rất đơn giản. Mỗi khi dấy khởi nghĩ đều nói là vọng tưởng, không phân biệt tâm sở thiện hay tâm sở bất thiện. Thiền sư Vô Nghiệp khi gặp người hỏi câu gì, đều bảo: "Chớ vọng tưởng!" Đó là nắm ngay chỗ cốt yếu, không cần dài dòng. Khi biết là vọng tưởng thì trở thành chánh trí, như như. Học đạo là học cách trở về chân thật, không phải học chia chẻ chi li các tướng bên ngoài. Hiện tại, chúng ta muốn được hai vô ngã thì không nên chấp thân thật, các pháp thật.

Thân tâm là năng nhiếp, ngoại cảnh là sở nhiếp, hai cái đó không chấp thì nhiếp thọ diệt, tức thành vô ngã. Chỗ này chư Phật đều thấy rõ, tất cả Phật pháp đều nằm trong năm pháp không có chi nhiều.

Đây nói tám thức hai vô ngã vào năm pháp. Chẳng giác tự tâm hiện ra, tám thứ thức tướng một lúc chóng sanh, mỗi cái có tự loại lập bày vọng tưởng, năng vọng sở vọng, nhân pháp rõ ràng. Nếu giác tự tâm hiện ra thì kiến phần, tướng phần như băng tiêu dung, liền chuyển tâm, ý, ý thức mà làm tứ trí, năng thủ sở thủ không, trí và tịch lẫn nhau hiển hiện. Cho nên Nhị thừa, Bồ-tát, Như Lai đã có trí địa tự giác thảy vào năm pháp.

Tất cả pháp đều tự tâm hiện, giác ngộ điều này mới thấy tất cả năng sở tiêu tan như băng gặp nước sôi. Sở dĩ có tàng thức và các thức phát sanh đều từ vô minh bất giác vọng chấp năng sở, nay năng sở đều tiêu mất thì tám thức chuyển thành bốn trí. Năng thủ là tâm, sở thủ là cảnh đều không. *Trí và tịch lẫn nhau hiển hiện*, trí là chánh trí, tịch là như như cùng nhau hiển hiện.

3. CHỈ TẤT CẢ PHẬT PHÁP VÀO NĂM PHÁP

Lại nữa, Đại Huệ! Năm pháp là danh, tướng, vọng tưởng, như như, chánh trí. Đại Huệ! Tướng là nếu ở chỗ hình tướng sắc tượng v.v... hiện, ấy gọi là tướng. Nếu kia có tướng như thế gọi là bình v.v... Tức cái này không phải cái khác, ấy nói là danh. Lập bày các danh, hiển hiện các tướng bình v.v... Nơi tâm tâm pháp, ấy gọi là vọng tưởng. Danh

kia tướng kia cứu cánh không thể được, trước sau không giác, nơi các pháp không triển chuyển, lìa vọng tưởng chẳng thật, ấy gọi là như như.

Đoạn này Phật nói rõ về tất cả Phật pháp nằm trong năm pháp nhưng thứ tự có đổi khác. Tướng là hình tướng sắc tượng, khi đặt tên tướng đó là cái bình chẳng hạn, tên ấy xác định tướng cái bình không phải tướng khác, nên nói *cái này không phải cái khác*. Từ tướng mà lập danh, chấp chặt không thoát được, nên đoạn này nêu tướng lên trước danh.

Lập bày tên gọi, biểu hiện hình tướng cho nên có năng sở đối nhau, các thức tâm vương, tâm sở đều y cứ vào danh tướng mà khởi vọng tưởng phân biệt. Đó là theo nhận thức của phàm ngu. Cũng ngay nơi danh tướng đó, tìm kiếm tột cùng không có thật thể gọi là *cứu cánh không thể được*. Vì thấy các pháp không thật nên không tìm cầu tham đắm, gọi là *trước sau không giác, nơi các pháp không triển chuyển*. Đối với danh tướng không dấy niệm phân biệt, giải thích hay chia chẻ gì cả, gọi là *lìa vọng tưởng chẳng thật, là như như*.

Chân thật quyết định cứu cánh tự tánh không thể được, kia là như tướng, ta tức chư Phật tùy thuận nhập xứ, khắp vì chúng sanh như thật diễn nói lập bày hiển thị, nơi kia tùy nhập Chánh giác chẳng đoạn chẳng thường, vọng tưởng chẳng khởi, tùy thuận tướng tự giác thánh thú, mà tất cả ngoại đạo, Thanh văn, Duyên giác không đạt được, ấy gọi là chánh trí. Đại Huệ! Ấy gọi là năm pháp, ba thứ tự tánh, tám thức, hai thứ vô ngã, tất cả Phật pháp thảy vào

trong ấy. Thế nên, Đại Huệ! Phải tự phương tiện học, cũng dạy người khác, chớ theo nơi nào.

Tướng như như chân thật này là chỗ đức Phật Thích-ca và tất cả chư Phật nhận được, theo đó vì chúng sanh diễn bày chỗ như thật để thức tỉnh cho họ giác ngộ. *Nơi kia tùy nhập chẳng đoạn chẳng thường*, tức là khiến chúng sanh được vào chánh giác không vướng kẹt bên đoạn bên thường, không khởi vọng tưởng. Như vậy chánh trí ở đoạn trước là chánh trí của mình tự nhận được, chánh trí ở đoạn này là do Phật giáo hóa dẫn dắt chúng sanh, vì thế đặt sau như như.

Đây nói tất cả Phật pháp đều vào năm pháp. Giải thích lại năm pháp, chỉ người tùy thuận chánh trí, như như. Thứ lớp chứng được nên gọi là phương tiện. Xét nói, nhân tướng được danh, theo danh hiển tướng, lập bày vọng tưởng, thảy hiển tất cả danh tướng đều không thể được. Trước sau không giác, đối trong các pháp không có triển chuyển, chỉ lìa vọng tưởng tức là như như. Đây là tất cả pháp tự tướng chân như, thập địa Bồ-tát chỗ chứng có cạn sâu, chẳng phải hàng Nhị thừa, nên nói: "Ta và chư Phật tùy thuận nhập xứ". Vô phân biệt trí duyên chân như cảnh, nếu duyên các duyên khác thuộc về hậu đắc trí.

Vô phân biệt trí là trí không phân biệt, thí dụ chúng ta nhìn sự vật, thấy biết rõ mà không khởi niệm chê khen, thương ghét... tất cả sáng tỏ mà không phân biệt nên gọi là vô phân biệt trí. Trí đó thuộc về thể, là cội gốc của tất cả hiểu biết nên cũng gọi là căn bản trí. *Nếu duyên các duyên khác gọi là hậu đắc trí*, tức là từ căn

bản trí tùy duyên hóa độ chúng sanh, tùy theo trình độ sai biệt cao thấp, nhanh chậm, đối các duyên sai khác ứng dụng trí tuệ sai khác để giải thích cho họ hiểu, trí biết sai biệt nên gọi là sai biệt trí, cũng gọi là hậu đắc trí.

Song hai trí, thể một mà dụng khác, liễu tục cũng do chứng chân, nên hai trí đều do chân như bày hiện. Tùy thuận hai trí đã chứng chân như được vào chánh giác, đến chỗ cứu cánh phi thường phi đoạn, hiện tha thọ dụng thân độ và biến hóa thân độ, như thật diễn nói, phá các lưới nghi, nên nói: "Tất cả Phật pháp thảy vào năm pháp, do tự chứng biết chẳng từ nơi khác được".

Hai trí này đều không rời như như nên thể là một, nhưng dụng có khác vì tùy chúng sanh phân biệt diễn nói. Nơi trí căn bản thì tịch lặng, nơi trí sai biệt thì chiếu soi không sai lầm. *Liễu tục cũng do chứng chân*, rõ biết tục đế là do chứng chân đế, cũng như biết cái thật rồi mới phân biệt được cái giả. Hậu đắc trí hay vô phân biệt trí đều từ chân như lưu xuất.

Do được hai trí này nên thành Phật gọi là giác ngộ viên mãn, lúc đó hiện thân và cõi tha thọ dụng. Thân Phật có chia ra tự thọ dụng và tha thọ dụng. Tự thọ dụng là thân chính Phật tự biết tự thọ hưởng, chúng sanh không thể thấy biết. Tha thọ dụng thân là thân tướng hiện ra để độ chúng sanh. Tha thọ dụng độ là cảnh của Phật hiện ra để chúng sanh nương đó tu tập, như cõi Cực Lạc của Phật A-di-đà...

Ví như sự tỉnh giác của tôi ít ỏi, so với chư Phật Bồ-tát chỉ như hạt cát trong sa mạc, nhưng từ thân và lời nói của tôi có thể giúp mọi người học hiểu tu tập, đó là tha thọ dụng thân. Khi phát tâm tu thì tôi xây dựng thiền viện, tạo phương tiện để mọi người được thọ nhận, đó là tha thọ dụng độ. Tùy theo sức của chúng ta có thể giúp chúng sanh đôi phần. Chư Phật, Bồ-tát giác ngộ viên mãn thì thân và độ trùm khắp, giúp chúng sanh thọ hưởng đầy đủ không nghi.

4. TỔNG TỤNG

Khi ấy, Thế Tôn muốn trùng tuyên lại nghĩa này nên nói kệ:

Năm pháp ba tự tánh
Và cùng tám thứ thức
Hai thứ không có ngã
Thảy nhiếp thuộc Đại thừa.

Đây tóm lại nói *năm pháp, ba tự tánh, tám thức, hai thứ vô ngã đều nhiếp thuộc Đại thừa*. Đại thừa tức là tự tâm hiện lượng.

Danh, tướng hư vọng tưởng
Tự tánh hai thứ tướng;
Chánh trí và như như
Ấy tức là thành tướng.

Danh, tướng và vọng tưởng thuộc về hai tánh biến kế, y tha. Chánh trí như như là tướng viên thành thật.

Kệ tụng năm pháp, tự tánh, tám thức, vô ngã thảy nhiếp Đại thừa. Đại thừa là tự tâm hiện lượng. Mê tự tâm lượng thì danh tướng lăng xăng, trí như lẫn hiển, y tha cho là riêng có, kế chấp ắt đợi viên thành. Muốn phá vô minh của tám thức thì sở tri của hai cái ngã phải tiêu dung, đến nơi giác còn khởi quán gì? Mộng qua sông nhớ lại lặng câm, phải tự dứt bặt vậy.

Tóm lại, tất cả năm pháp, ba tự tánh, tám thức, hai vô ngã đều là tự tâm hiện lượng. Khi mê thì thấy có danh tướng thật nên chánh trí như như cũng thật. Tám thức lăng xăng, muốn trừ dẹp biến kế chấp phải đợi trí viên thành. Khi giác thì tất cả các pháp tiêu dung, không còn tâm năng quán và cảnh sở quán, không cần khởi trí quán. Như chúng ta nằm mộng thấy nương thuyền để qua sông, trong mộng thấy tất cả thật có. Tỉnh mộng thì tất cả chuyện qua sông đều không thật, lúc ấy không cần phải nói phải kể lại. Cũng vậy, khi mê thì tất cả việc dụng công tu hành tưởng như thật có, nhưng khi tỉnh giác thì tất cả đều không thật, việc tu không thật, chỗ chứng cũng không thật, đó gọi là mộng qua sông đã tỉnh.

H. CHỈ PHÁP THÂN BA ĐỜI NHƯ LAI QUÁ CHỖ NGHĨ NGỢI CỦA THẾ GIAN, CHẲNG PHẢI NGHĨA SÁT-NA, TRƯỚC SAU KHÔNG LỖI THANH TỊNH VÔ LẬU

(Phân làm bốn phần)

I- CHỈ PHÁP THÂN TỰ THÔNG QUÁ CHỖ NGHĨ NGỢI CỦA THẾ GIAN

1. THƯA THỈNH VỀ CHƯ PHẬT CÓ HẰNG SA DIỆU NGHĨA

Khi ấy, Bồ-tát Đại Huệ lại bạch Phật: Thế Tôn! Như Thế Tôn đã nói: "Quá khứ chư Phật như hằng hà sa, vị lai hiện tại cũng lại như thế." Thế nào Thế Tôn là như nói mà tín thọ hay lại có nghĩa khác? Cúi xin Như Lai thương xót giải nói.

Ý ngài Đại Huệ hỏi về chỗ Phật thí dụ chư Phật ba đời như cát sông Hằng, như thế thì chúng sanh nên theo lời Phật nói mà tin nhận, hay thí dụ đó có nghĩa gì khác?

Cảnh giới chư Phật bất khả tư nghì, cảnh giới Phật trí bất khả tư nghì, cảnh giới chúng sanh bất khả tư nghì, cảnh giới vọng tưởng bất khả tư nghì, bất khả tư nghì này đồng pháp giới tánh, không thiếu không dư, chẳng ra chẳng vào, không thể chỉ bày, cũng chẳng phải không nói. Đây nhân dụ hằng hà sa Phật riêng hiển nghĩa này. Trừ vì chúng sanh phương tiện dẫn thí dụ, nơi câu vô nghĩa để thông chân thật thì chẳng phải nhất thiết trí đâu hay dự vào đây.

Vì lợi ích chúng sanh nên Phật dẫn thí dụ này thí dụ kia, đó chỉ là phương tiện. Chỗ chân thật của chư Phật chỉ người được nhất thiết trí mới có thể hiểu, chỗ này không thể hỏi nói.

2. CHỈ CHƯ PHẬT TỰ THÔNG QUÁ CHỖ NGHĨ THẾ GIAN, KHÔNG THỂ NÓI THÍ DỤ

Phật bảo Đại Huệ: Chớ như nói mà tín thọ, số lượng chư Phật ba đời chẳng phải như hằng hà sa. Vì cớ sao? Vì quá chỗ nghĩ của thế gian, chẳng phải thí dụ và sở thí dụ, do phàm ngu chấp thường, ngoại đạo vọng tưởng nuôi lớn ác kiến sanh tử không cùng; muốn khiến nhàm lìa vòng sanh tử, chuyên cần thắng tiến, nên vì họ nói chư Phật dễ thấy, chẳng phải như hoa ưu-đàm-bát khó được thấy.

Phật dùng thí dụ chư Phật nhiều như cát sông Hằng, nghĩa là Phật rất dễ gặp, chư Phật không thiếu. Ở đây, Phật bảo ngài Đại Huệ không nên hiểu theo ngôn thuyết. Cát sông Hằng là vật có thể thấy, có thể

suy lường, chư Phật ba đời không thể dùng tâm lượng suy nghĩ đo lường, không thể dùng thí dụ mà hiểu. Chỉ vì chúng sanh lầm chấp, ngoại đạo tà kiến nuôi lớn sanh tử không cùng tận; muốn mọi người phát tâm vượt khỏi sanh tử, một lòng cầu tiến lên quả vị Phật, nên có khi Thế Tôn nói chư Phật dễ thấy, bình thường như cát sông Hằng, không phải quý hiếm khó gặp như hoa ưu-đàm. Đó là lời dẫn dụ khuyến khích chúng sanh.

Một ý nghĩa khác, khi nói chư Phật nhiều như cát sông Hằng cũng ý chỉ là trong mỗi chúng sanh đều có tri kiến Phật. Chúng sanh rất nhiều nên chư Phật rất nhiều, chỉ vì chúng ta không nhận ra.

Chúng sanh có nhiều bệnh nên Phật dùng nhiều lối nói để trị bệnh. Đối với người tu mong cầu thành Phật, trải qua thời gian lâu không thấy Phật ra đời, sợ họ thối chí không tiến lên, Phật dẫn dụ rằng ba đời chư Phật rất nhiều, chỉ cần cố gắng tu thì gặp không khó. Đó là ẩn dụ, khi nghe phải khéo nhận.

Dứt phương tiện cầu, có khi lại xem các người thọ hóa khởi nói thế này, Phật khó được gặp như hoa ưu-đàm-bát. Hoa ưu-đàm-bát không ai đã thấy, hiện thấy, sẽ thấy. Như Lai thế gian thảy thấy, vì chẳng do kiến lập tự thông, nói rằng Như Lai ra đời như hoa ưu-đàm-bát. Đại Huệ! Tự kiến lập tự thông quá chỗ nghĩ của thế gian, các phàm ngu kia không thể tin. Cảnh giới tự giác thánh trí, không cùng cái gì thí dụ được. Chân thật Như Lai

quá tướng tâm ý ý thức được thấy, không thể làm thí dụ. Đại Huệ! Song ta nói thí dụ Phật như hằng hà sa không có lỗi lầm.

Dứt phương tiện cầu, nghĩa là ngăn dứt các cách tìm kiếm Phật, vì Phật không phải là vật bên ngoài để có thể tìm cầu. Vì muốn chúng sanh dứt tâm tìm cầu nên Thế Tôn nói Phật khó được gặp như hoa ưu-đàm. Hoa ưu-đàm chỉ nghe nói chứ chưa ai được gặp, như ngày xưa những người cố cựu hay nói: "Ai thấy hoa sung thì người đó giàu." Nói hoa sung là một lối nói ám chỉ những điều khó thấy khó gặp.

Trong trường hợp gặp những chúng sanh giải đãi, buông xuôi theo thường tình, nếu nói Phật dễ gặp họ sẽ không nỗ lực, nên nói Phật khó gặp như hoa ưu-đàm ngàn năm mới trổ hoa. Chúng sanh này nghe nói như vậy sẽ cố gắng tinh tấn hơn, không dám lơ là biết mình ra đời gặp giáo pháp Phật là điều rất quý, nên phải gắng tu thêm.

Như vậy những thí dụ như cát sông Hằng, như hoa ưu-đàm-bát, đó là lối nói phương tiện, không kiến lập tự thông. *Kiến lập tự thông* là lập bày chỗ chân thật, là cảnh giới tự chứng của Phật. Chỗ này vượt hẳn suy nghĩ hiểu biết của thế gian, nên Phật không nói đến, gọi là *chân thật Như Lai quá tướng tâm ý ý thức được thấy, không thể làm thí dụ*.

Đoạn này đức Phật vừa nêu trường hợp có những thí dụ khác nhau vì tùy bệnh chúng sanh, như bác sĩ cho thuốc không phải một thứ. Đồng thời cũng nêu

chỗ tự thông không thể dùng thí dụ, để ngăn chúng ta không nên một bề tin theo thí dụ. Các thí dụ có giới hạn của nó, thí dụ chỉ là tương tợ, không đúng với những gì Phật thấy biết.

Số lượng ba đời chư Phật chẳng phải như hằng hà sa, quá chỗ nghĩ của thế gian, chẳng phải thí và sở thí, đây là Như Lai chân ngữ như ngữ, vô thượng diệu đế, chỉ chứng tự biết. Song do chúng sanh hy vọng, vì đoạt cái hư ngụy kia, quyền chỉ chân thật, bảo có chư Phật chẳng phải như ưu-đàm, hoặc nói như hoa ưu-đàm để chỉ khó gặp, mà chẳng phải để kiến lập tự thông. Cảnh giới tự thông chẳng phải tướng có thể thấy, chẳng phải tướng chẳng thấy. Hành xứ chân thật của Như Lai quá tất cả kiến tướng của tâm ý ý thức, không thể thí dụ. Lại nói "song ta nói thí dụ Phật như hằng sa cũng không có lỗi lầm", là thánh trí bên cạnh tự thông tùy nói mà chỉ bày, chẳng phải chỗ hay thấy của Nhị thừa và Bồ-tát thủy giáo. Văn sau rộng chỉ nghĩa này, duy phải tỏ ngộ.

Cảnh giới tự thông chẳng phải tướng có thể thấy, vì không phải là pháp hữu vi có tạo tác, không phải là đối tượng nhận thức. Đồng thời cảnh giới đó *chẳng phải tướng chẳng thấy*, vì chẳng phải là hư vô rỗng không, người tu hành đạt ngộ đều nhận được.

Phật dùng thí dụ như cát sông Hằng cũng có những ý nghĩa khác, nên văn sau sẽ nói rõ.

3. DỤ NHƯ LAI PHÁP THÂN BẢN TỊCH

Đại Huệ! Thí như cát sông Hằng tiếp nhận tất cả cá, trạnh, ma-la, sư tử, voi, ngựa, người, thú giẫm đạp, cát chẳng nghĩ rằng kia não loạn ta mà sanh vọng tưởng, tự tánh thanh tịnh không các nhơ nhớp.

Đức Phật dùng *cát sông Hằng* để thí dụ cho pháp thân hằng tịch tĩnh, chẳng có gì làm não loạn, cũng không bị dấy động. Dù tất cả người thú giẫm đạp, cát không khởi niệm buồn phiền. Chúng ta thường nghe nói đất có tính kham nhẫn chứa đựng bao dung muôn vật, cát sông Hằng ở đây cũng như thế.

Như Lai Ứng cúng Đẳng chánh giác, tự giác thánh trí là sông Hằng, đại lực thần thông tự tại v.v... là cát. Tất cả ngoại đạo, các người, thú v.v... tất cả não loạn, Như Lai chẳng nghĩ mà sanh vọng tưởng. Như Lai lặng lẽ không có niệm tưởng. Như Lai bản nguyện lấy cái vui tam-muội vì an chúng sanh, không có não loạn, ví như cát sông Hằng đồng không có khác, lại vì đoạn tham sân.

Nói về bản chất, hoặc nói về diệu dụng số nhiều như cát đều từ sông Hằng phát xuất. Bản nguyện Như Lai vì muốn chúng sanh an vui, cũng như cát sông Hằng, chúng sanh có đi đứng giẫm đạp trên đó nó cũng không tham sân, để nói lên tính cách vô vi tĩnh lặng của pháp thân Phật.

Về sau đều tức nơi hằng sa nói rộng nghĩa Phật, mà đây lại dụ Như Lai pháp thân bản tịch. Như Lai tự giác thánh trí có hằng sa đại lực, thần thông tự tại, bị tất cả ngoại đạo, người, thú não loạn

mà tánh cát giác thể vẫn tịch, không có niệm tưởng. Chỉ dùng bản nguyện an lạc quần sanh, khiến họ tự giác không có tham sân. Thế mới biết, tất cả chúng sanh tự ở trong cũng có cát giác, mà từ vô thủy đến nay bị các tà kiến người thú giẫm đạp trọn không chán lìa, lặng lẽ đến nay không thêm không bớt.

Thể tịch lặng của pháp thân Như Lai chính là thể tịch lặng nơi mỗi chúng sanh. Tánh giác nơi mỗi chúng sanh giống như cát sông Hằng, mỗi người đều có hạt cát giác đó. Từ vô thủy đến nay bị tà kiến che mờ, dẫn đi trong lục đạo mà tánh giác không thêm không bớt.

Chỉ dùng chân như bản nguyện an lạc tất cả chúng sanh niệm niệm khởi diệt, khiến trụ pháp vị không có não loạn. Ví như cát sông Hằng là vì đoạn tham sân, mà tất cả chúng sanh không tự giác biết, thấy là Như Lai chư Phật như cát sông Hằng kia.

Dùng thí dụ *cát sông Hằng* để chỉ cho chỗ sử dụng hằng ngày của chúng sanh mà không nhận ra. Vì bản nguyện làm an lạc cho chúng sanh mà luôn luôn lặng lẽ không khởi diệt. Mọi người đều an trụ nơi pháp vị vẫn thường trụ trên đất cát kham nhẫn mà không tự biết, cũng không tự mình nhận ra tính kham nhẫn của chính mình.

4. DỤ PHÁP THÂN CHẲNG DIỆT

Thí như cát sông Hằng là tự tánh của đất này, khi kiếp tận lửa cháy, cháy tất cả đất, mà địa đại kia chẳng bỏ tự tánh, vì cùng hỏa đại đồng sanh. Còn ngoài ra kẻ ngu khởi tưởng đất bị cháy, mà đất

chẳng bị cháy, vì là nhân của lửa. Như thế, Đại Huệ! Như Lai pháp thân như cát sông Hằng chẳng hoại.

Đây thêm một thí dụ, Như Lai như cát sông Hằng, vì tánh không hoại. Khi kiếp tận, lửa đốt cháy cả địa cầu, từ cõi Phạm thiên nhìn xuống thấy cõi đất này như cái hoa đèn gần tàn. Nhưng ở đây Phật nói dù thiêu đốt như vậy, tánh địa đại vẫn không tổn hoại, vì tánh của đất và lửa đồng một thể, và vì đất là nhân phát sanh ra lửa, nên lửa không đốt cháy đất. Dùng thí dụ *pháp thân như cát sông Hằng* để ẩn dụ mọi vật chuyển biến nhưng pháp thân không chuyển biến.

Đây dụ Như Lai pháp thân thường trụ chẳng diệt, thí như cát sông Hằng, đồng với cái kiên cố này là tự tánh đất, cùng hỏa đại đồng sanh. Lửa nhân đất mà được tánh cháy, đất nhân lửa mà được lý sanh, đều không có nghĩa cháy hết.

5. DỤ PHÁP THÂN KHẮP TẤT CẢ CHỖ KHÔNG CÓ CHỌN LỰA

Đại Huệ! Thí như cát sông Hằng không có hạn lượng, Như Lai quang minh cũng lại như thế, không có hạn lượng, vì thành thục chúng sanh khắp soi tất cả chư Phật đại chúng.

Cát sông Hằng nhiều không thể tính đếm, không có hạn lượng. Ánh sáng của Như Lai cũng không hạn lượng, chiếu soi khắp tất cả không riêng nơi nào, cũng không lựa chọn chiếu chỗ này không chiếu chỗ khác. Tất cả đều vì lợi ích chúng sanh.

Đại Huệ! Thí như cát sông Hằng riêng cầu cát khác hằng không thể được. Như thế, Đại Huệ! Như Lai Ứng cúng Đẳng chánh giác không sanh tử sanh diệt, vì có nhân duyên đoạn vậy.

Trí tuệ giác ngộ viên mãn gọi là pháp thân bản tịch trùm khắp, không thiếu vắng một chỗ nào. Như cát sông Hằng, ở bờ này hay bờ kia cũng là cát sông Hằng, không nói là cát của sông khác. Tất cả chúng sanh đều ở trong ánh sáng của chư Phật, không nơi nào không có ánh sáng. Tính chất không sanh tử đoạn diệt của Như Lai, như tánh của cát sông Hằng không thể tìm thấy trong loại cát khác. Pháp thân không sanh diệt không thể tìm bên ngoài mà có được.

Đây dụ Như Lai pháp thân khắp tất cả chỗ không có lựa chọn. Tự tâm hiện lượng khắp giáp sa giới, tất cả tiếng là tiếng Phật, tất cả sắc là sắc Phật, nên nói "không có cát khác".

Tất cả tiếng là tiếng Phật, tất cả sắc là sắc Phật, khi chúng ta mê thì tất cả tiếng là tiếng thế gian và sắc thế gian, nếu chúng ta giác thì tất cả sắc là sắc Phật, tất cả tiếng là tiếng Phật. Như ở đoạn trước nói cũng danh tướng ấy chấp thật thì tất cả là thế gian lưu chuyển, nếu biết nó là duyên hợp hư dối không thật, biết rõ không chấp, ngay nơi danh tướng ấy mà giác ngộ. Như vậy nghe tiếng tức là danh, thấy hình tức là sắc, biết rõ không thật thì tất cả đều mang tính giác ngộ là tính Phật.

Có nhân duyên đoạn là lại phòng lỗi tự nhiên. Như Lai đã chỉ cho người lấy sự nhật dụng hồn nhiên,

không phải chẳng quấy, mà lại hiển ý chỉ vô cấu thanh tịnh, có thể gọi là lẫn nhau phát minh.

Phòng lỗi tự nhiên, nghĩa là Phật không phải tự nhiên thành, mà do nhân duyên đoạn dứt sanh tử mà thành Phật. Ngài Hàm Thị tán thán Phật đã chỉ cho chúng ta chỗ dùng hằng ngày hồn nhiên, rõ ràng có sẵn khắp giáp mọi nơi, chạm mắt nghe tiếng đều hiển hiện tánh giác. Cũng nói lên tính chất không nhơ không sạch, không phải không quấy của cát sông Hằng, thật là phù hợp để phát minh tánh giác.

6. DỤ PHÁP THÂN ĐỐI HIỆN KHÔNG CÓ TĂNG GIẢM

Đại Huệ! Thí như cát sông Hằng thêm bớt không thể biết. Như thế, Đại Huệ! Như Lai trí tuệ thành thục cho chúng sanh chẳng thêm chẳng bớt, vì chẳng phải thân pháp. Thân pháp là có hoại, pháp thân Như Lai chẳng phải thân pháp.

Cát sông Hằng rất nhiều, có thêm hay bớt chúng ta cũng không biết, trong bãi cát mênh mông không thể thấy sự tăng giảm. Cũng vậy, trí tuệ chư Phật làm lợi ích chúng sanh không thêm không bớt. *Vì chẳng phải thân pháp*, thân pháp là thân có hình tướng đến đi hoại diệt, trí tuệ Phật là pháp thân không phải thân pháp. Chỉ đổi thứ tự của chữ mà ý nghĩa khác nhau, nên nói *thân pháp là có hoại, pháp thân Như Lai chẳng phải thân pháp.*

Đây dụ pháp thân ứng hiện không có thêm bớt. Chúng sanh duyên thành thục tức thấy Như Lai thành Đẳng chánh giác, nói pháp độ sanh, vào Niết-bàn, mà Như Lai pháp thân vốn không đi lại, cũng không có

tâm hiện. Có đi có lại ấy là thân pháp, mà Như Lai chẳng phải là thân pháp, không thể phá hoại. Nên nói "tùy duyên phó cảm đâu chẳng khắp, mà thường ngồi tòa Bồ-đề này".

Chúng ta thường nghe nói *Ngàn sông có nước ngàn trăng hiện*. Như đêm rằm trăng sáng, trên trời có mặt trăng thì ở dưới bao nhiêu sông hồ ao suối... đều thấy có bóng mặt trăng. Mặt trăng có đi đến sông hồ ao... không? Không đi đến nhưng nơi nào có nước thì có hiện bóng trăng. Để thí dụ cho chúng sanh đủ nhân duyên thì thấy Như Lai có thành Phật thuyết pháp, nhập Niết-bàn. Pháp thân Phật vốn không đến đi, cũng không có tâm hiện nơi này nơi khác. Chỉ tùy duyên thành thục của chúng sanh mà thấy có thân Phật đến đi, đó là thân pháp, tức là thân ứng hóa. Thân ứng hóa nên có đản sanh, xuất gia, thành đạo, nhập Niết-bàn, cũng ứng hiện sanh tử như mọi người. Chúng sanh gặp được thân ứng hóa của Phật, cũng là duyên cơ cảm. Như khi chúng ta tu tâm được thanh tịnh thì thấy Phật hiện đến xoa đầu thọ ký như trong kinh thường nói. Thấy Phật là tâm chúng ta thấy, không phải Phật có đến đi, nên đây thí dụ cát sông Hằng không thêm không bớt. Tuy pháp thân không đến đi, nhưng tùy duyên hiện khắp, tùy duyên hiện khắp mà không rời tòa Bồ-đề. Đó cũng là hình ảnh mặt trăng thường lặng lẽ trên hư không, nhưng rọi bóng khắp các dòng nước.

7. DỤ NHƯ LAI BI NGUYỆN ĐỒNG VỚI PHÁP GIỚI

Như ép cát sông Hằng không thể được dầu. Như thế, tất cả chúng sanh tột khổ ép ngặt Như Lai.

Cho đến chúng sanh chưa được Niết-bàn, chẳng bỏ pháp giới, tự tam-muội nguyện lạc vì do đại bi.

Ép cát không bao giờ có thể ra dầu, để thí dụ Như Lai dù bị chúng sanh dùng các cách độc ác làm hại, ngài cũng không sân giận, chúng sanh còn khổ chưa được Niết-bàn, ngài không bỏ bi nguyện. Thí dụ này khẳng định một điều không thể xảy ra, là Phật xa lìa chúng sanh. Cũng ngụ ý trong tất cả chúng sanh đều có Phật tánh, dù chúng sanh chịu khổ vô cùng ở địa ngục, Phật tánh không mất.

Đây dụ Như Lai bi nguyện đồng với pháp giới. Dầu là thí dụ Như Lai tâm niệm mỏi chán. Như Lai dùng mười câu vô tận, thành tựu chúng sanh khổ tột ép ngặt, không có chán bỏ, do đại bi làm thành.

Dầu là thí dụ Như Lai tâm niệm mỏi chán, nghĩa là chừng nào ép cát ra dầu thì Phật mới có tâm chán bỏ chúng sanh. Tôi cũng từng nói Phật không bao giờ bỏ chúng ta, chỉ có chúng ta bỏ Phật. Chúng ta tu mà không làm theo lời Phật dạy, tức là bỏ Phật. Kinh Pháp Hoa, phẩm Thường Bất Khinh Bồ-tát nói lên ý nghĩa không chán mỏi này. Bồ-tát Thường Bất Khinh gặp ai cũng bái lạy nói: "Tôi không dám khinh các ngài, vì các ngài sẽ thành Phật." Dù gặp người phẫn nộ mắng chửi, ném đá... ngài cũng đứng ở xa lễ lạy. Nhờ gieo hạt giống Phật như vậy nên khi ngài thành Phật, những người chống đối cũng được gặp ngài và thành tựu Phật quả. Bồ-tát Thường Bất Khinh là tiền thân của Phật Thích-ca, bi nguyện mạnh mẽ trong lúc làm Bồ-tát của ngài là như vậy.

8. DỤ NHƯ LAI PHÁP THÂN TÙY THUẬN NIẾT-BÀN

Đại Huệ! Thí như cát sông Hằng theo nước mà trôi, chẳng phải không nước. Như thế, Đại Huệ! Như Lai nói ra tất cả các pháp theo dòng Niết-bàn. Thế nên nói như cát sông Hằng.

Cát sông Hằng trôi theo dòng nước, không có cát nào không trôi theo nước, cũng như tất cả pháp Phật nói ra cũng đều trôi theo dòng Niết-bàn, không pháp nào không đưa đến Niết-bàn. Chúng ta y theo lời Phật dạy, đều đạt đến Niết-bàn. Như trong các kinh A-hàm, Phật dạy về Tứ niệm xứ. Người nào trụ tâm nơi Tứ niệm xứ trong bảy ngày đêm thì chứng từ Sơ quả đến Tứ quả. Người niệm Phật nhất tâm bất loạn từ một đến bảy ngày cũng được vào Niết-bàn gặp Phật. Pháp chúng ta đang học trong kinh Lăng-già này cũng vậy. Người nào giác biết thân và cảnh này đều do vọng hiện không thật, biết không thật thì không chấp ngã ngã sở, được vô ngã thì thẳng vào Niết-bàn, gọi là được tự giác thánh trí. Như vậy tất cả kinh từ hệ A-hàm đến Đại thừa đều chỉ dạy con đường đến Niết-bàn, không nói gì khác.

Như Lai chẳng theo các dòng (khứ) di chuyển, vì đi là nghĩa hoại. Đại Huệ! Sanh tử bản tế không thể biết, vì không biết làm sao nói đi? Đại Huệ! Đi đó là nghĩa đoạn mà kẻ ngu chẳng biết.

Đoạn trên nói Như Lai tùy thuận dòng Niết-bàn, đến đây nói Như Lai không lưu chuyển theo dòng, vì lưu chuyển là nghĩa hoại. Như Lai là thể thường trụ, không đi không đến, pháp Phật dạy cũng thường trụ, sở dĩ nói theo dòng Niết-bàn là diễn tả tính chất tùy thuận.

Tất cả chúng sanh đều ở trong Niết-bàn, chỉ vì mê nên thấy có sanh tử lưu chuyển. Chỗ gốc mê rất khó biết nên nói *sanh tử bản tế không thể biết*. Thí dụ người đang ở trong thiền viện tu yên ổn, chợt hôm nào tâm niệm cuồng loạn khởi lên muốn bỏ đi. Tâm cuồng loạn đó gốc từ đâu, chúng ta không thấy, nhưng một khi mê tức là trôi đi. Đến lúc nào tỉnh mới tìm đường về, nhận ra chỗ trở về là biết xưa nay mình vốn thanh tịnh. Cội gốc mê sâu kín khó biết nên người tu phải tỉnh thức thường xuyên.

Đây dụ Như Lai pháp thân tùy thuận Niết-bàn. Nếu chẳng tùy thuận là bị dòng sanh tử chuyển, thành nghĩa đoạn diệt. Sanh tử bản tế tức là Niết-bàn bản tế, do chẳng biết thì chẳng tùy thuận, khởi tưởng đi là hoại. Đi là nghĩa đoạn, mà Như Lai pháp thân chẳng đoạn.

Có đi là có sanh diệt, bởi khởi tưởng mê loạn nên đi theo dòng sanh tử. Tỉnh giác là tùy thuận Niết-bàn, trở về chỗ chân thật. *Sanh tử bản tế tức là Niết-bàn bản tế*, nghĩa là thấy được gốc mê tức ngay đó tỉnh ngộ. Biết chỗ lầm của mình thì không còn lầm lạc, như người ngay góc đường đó bị lạc, khi thấy chỗ quên đường thì tự nhiên nhớ ra đường cũ, từ đó đi thẳng trở về nhà.

9. CHỈ SANH TỬ GIẢI THOÁT BẢN TẾ VÔ BIÊN

Đại Huệ bạch Phật: Thế Tôn! Nếu chúng sanh sanh tử bản tế không thể biết, làm sao giải thoát có thể biết? Phật bảo Đại Huệ: Nhân tập khí vọng tưởng lỗi ác hư ngụy từ vô thủy diệt, tự tâm hiện biết nghĩa bên ngoài, vọng tưởng thân chuyển

mà giải thoát chẳng diệt. Thế nên vô biên chẳng phải hoàn toàn không có. Vì vọng tưởng kia khởi vô biên tên khác. Quán sát trong ngoài lìa nơi vọng tưởng, không có chúng sanh khác, trí và sở tri tất cả các pháp thảy đều tịch tĩnh. Chẳng biết tự tâm hiện vọng tưởng nên vọng tưởng sanh, nếu biết thì diệt.

Bồ-tát Đại Huệ hỏi Phật, nếu chúng sanh không biết bản tế sanh tử làm sao biết giải thoát?

Phật dạy tuy nhiều nhưng chủ yếu là *tập khí vọng tưởng*, đó là cội gốc sanh tử. Muốn giải thoát thì phải dứt trừ lỗi tập khí hư ngụy vọng tưởng. Vọng tưởng dứt thì tự tâm thanh tịnh biết rõ các pháp bên ngoài không thật, gọi là *tự tâm hiện biết nghĩa bên ngoài*. Không còn bị vọng tưởng trói buộc tức là giải thoát. Vọng tưởng vô lượng nên giải thoát vô biên, như chúng ta thường đọc câu: *Chúng sanh vô biên thệ nguyện độ, Phiền não vô tận thệ nguyện đoạn*. Phiền não tức vọng tưởng dẫn chúng sanh đi trong luân hồi vô cùng tận, dùng giải thoát vô tận để dứt vọng tưởng. Chư Bồ-tát lập thệ nguyện mười câu vô tận cũng chính vì chỗ này.

Khi quán sát trong tâm không khởi vọng tưởng, ngoài không thấy có pháp thật, không có chúng sanh khác ngoài tự tâm hiện. Lúc đó trí năng chiếu và pháp bị chiếu đều vắng lặng. Câu kết nói *chẳng biết tự tâm hiện vọng tưởng nên vọng tưởng sanh, nếu biết thì diệt*, đây là Phật chỉ rõ cội gốc sanh tử cũng là cội gốc giải thoát. Vọng tưởng là đầu mối của chấp trước luân hồi, nếu biết vọng tưởng từ tâm mê hiện, rõ ràng không thật có thì không theo vọng. Vọng tưởng diệt tức giải thoát.

Sanh tử bản tế tức Niết-bàn bản tế, do chẳng biết tùy thuận khởi ra vọng kiến thì sanh tử tướng khác, Niết-bàn tướng khác, thành lỗi tập khí. Nếu biết tự tâm hiện ra, sanh tử Niết-bàn vốn không hai mé. Tức nhân vọng tập diệt thì thấy các pháp bên ngoài không có tự tánh, bèn hay chuyển vọng tưởng thân tùy thuận sanh tử, gọi là giải thoát mà chẳng phải đoạn diệt. Cho nên nói "vô biên, chẳng phải trọn không bản tế". Chỉ do chẳng biết bản tế vọng thấy sanh tử Niết-bàn, khởi tưởng hữu biên. Vì vọng tưởng kia nói là vô biên, bởi khiến quán sát trong ngoài, chỉ trừ vọng tưởng lại không có danh tự chúng sanh, trí và sở tri tất cả các pháp thảy đều tịch tĩnh. Cho nên biết, chúng sanh sanh tử đều do vọng tưởng, chẳng biết tự tâm hiện thì vọng tưởng sanh, biết tự tâm hiện thì vọng tưởng diệt. Diệt thì bản tế tùy thuận, sanh tử Niết-bàn đều như mộng huyễn.

Chúng ta biết sanh tử từ tâm mê hiện, nếu tâm hết mê thì ngay đó là Niết-bàn. Sanh tử Niết-bàn không phải là hai. *Sanh tử bản tế tức Niết-bàn bản tế*. Kinh Lăng-nghiêm nói cội gốc vô thủy sanh tử là tâm phan duyên, cội gốc Bồ-đề Niết-bàn là thể bản lai thanh tịnh. Kinh này nói tập khí hư ngụy diệt, thấy các pháp không có tự tánh thật. Các pháp không có thật thể chỉ là hư dối, *hay chuyển vọng tưởng thân tùy thuận sanh tử*. Nếu chuyển được vọng tưởng lôi dẫn mình đi trong sanh tử đó là giải thoát. Nhiều người tu sợ buông hết vọng tưởng, hết tính toán lúc đó không còn gì. Đâu ngờ rằng chính hết cái nhân dẫn mình đi trong sanh tử thì giải thoát hiện tiền *nên nói vô biên, chẳng phải trọn*

không bản tế. Bởi vì thấy đây là sanh tử, kia là Niết-bàn nên mới có mé khác, nếu biết sanh tử Niết-bàn đều không thật thì không có mé khác. Quán tất cả pháp đều không thật, trong ngoài không thật, vọng tưởng không sanh, tất cả đều đưa đến chỗ tịch tĩnh. Vọng tưởng diệt gọi là Niết-bàn, vọng tưởng sanh gọi là sanh tử, sanh tử Niết-bàn cả hai đều không thật.

10. TỔNG TỤNG

Khi ấy, Thế Tôn muốn trùng tuyên lại nghĩa này nên nói kệ:

Quán sát các Đạo sư
Ví như cát sông Hằng
Chẳng hoại cũng chẳng đi
Cũng lại chẳng cứu cánh.
Ấy tức là bình đẳng
Quán sát chư Như Lai
Ví như cát sông Hằng...
Thảy lìa tất cả lỗi.
Theo dòng mà tánh thường
Ấy là Phật chánh giác.

Quán sát các Đạo sư tức là quán sát chư Phật *ví như cát sông Hằng*. Cát sông Hằng không hoại, không bao giờ lưu chuyển cũng chẳng cứu cánh. Nếu thật có cứu cánh thì Niết-bàn sanh tử thật có sai khác, không bình đẳng. Chư Phật theo dòng Niết-bàn, tức là dòng chánh giác thường trụ, nên nói *Theo dòng mà tánh thường*.

Như Lai pháp thân chẳng phải hoại chẳng phải đi. Nếu lại có cứu cánh thì Niết-bàn sanh tử là hai, chẳng phải bình đẳng. Nếu chẳng phải bình đẳng thì thuộc tác nhân. Tác thì vô thường có nhiều lỗi lầm. Cho nên biết chỉ trừ vọng tưởng tác nhân thì theo dòng được tánh, liền thấy cảnh giới Như Lai tự giác, đồng với mé sanh tử tịch tĩnh thường trụ. Đây là Như Lai nhân dụ cát sông Hằng mà kiến lập tự thông, lìa lỗi ngôn thuyết. Tuy có nói thí dụ mà cứu cánh bất khả tư nghì.

Tất cả thí dụ về tính chất của cát sông Hằng để nói về pháp thân Phật. Pháp thân đó vốn thường trụ, không sai biệt ở nơi mỗi chúng sanh. Pháp thân cũng không phải do tạo tác, không cần phải làm gì thêm mà chỉ cần không theo vọng tưởng. Vọng tưởng là nhân tố tạo nên tất cả lỗi lầm sanh tử không bình đẳng. Dứt vọng tưởng sẽ thấy mình xưa nay vẫn ở trong cảnh giới tịch tĩnh thường trụ của Như Lai. Phật nhân cát sông Hằng mà nói về chỗ tự thông tức là chỗ chư Phật thông đạt, chỗ đó lìa ngôn thuyết, nên tuy có dùng thí dụ cũng không thể diễn đạt hết được.

II- CHỈ PHÁP THÂN VÔ LẬU, CHẲNG PHẢI NGHĨA SÁT-NA

Chữ sát-na là âm tiếng Phạn, chỉ cho thời gian thật ngắn, trong khoảng chớp mắt có đến hai mươi sát-na. Như vậy tính một sát-na là bao nhiêu? Ngắn không thể tưởng tượng. Sát-na là sự sanh diệt tế nhị, nhỏ nhiệm, thoáng chốc đã qua mau, chúng ta không có chữ dịch được nên để nguyên. Pháp thân vô lậu chẳng phải nghĩa sát-na, vì sát-na là ý niệm sanh diệt vô thường, pháp thân thì thường trụ không thay đổi dù trong sát-na.

1. CHỈ CÁC PHÁP SÁT-NA *(Phân làm hai phần)*

a. Sắp chỉ sát-na phi nghĩa sát-na, trước bày các pháp

Khi ấy, Bồ-tát Đại Huệ lại bạch Phật: Thế Tôn! Cúi xin vì nói tướng hoại của tất cả các pháp sát-na. Thế Tôn! Thế nào tất cả pháp sát-na? Phật bảo Đại Huệ: Lắng nghe, lắng nghe! Khéo suy nghĩ đó, ta sẽ vì ông nói. Này Đại Huệ! Tất cả pháp ấy,

nghĩa là lành, chẳng lành, vô ký, hữu vi, vô vi, thế gian, xuất thế gian, có tội, không tội, hữu lậu, vô lậu, thọ, chẳng thọ.

Ngài Đại Huệ hỏi pháp nào thuộc về sát-na, Phật giải thích phàm pháp gì nằm trong đối đãi đều thuộc về sát-na, đều là vô thường hoại diệt.

Hỏi nghĩa sát-na để bày nghĩa phi sát-na. Niệm niệm không dừng gọi là sát-na, cũng gọi là tướng hoại, cũng gọi là tướng không. Tất cả pháp sát-na là tất cả pháp trong ngoài do tự tâm hiện ra niệm niệm không dừng. Bởi không biết tự tâm là nghĩa phi sát-na, chỉ thấy cảnh hiện ra niệm niệm sanh diệt sát-na chẳng dừng, mà lầm cho là pháp vô vi đều đồng với diệt hết, rồi khởi ra đoạn kiến. Chẳng biết tất cả pháp sát-na có cái phi sát-na, chỗ này không phải Nhị thừa thấu được. Hỏi đáp nêu ra thảy đều để rõ ý chỉ này. Trước bày tất cả pháp, đợi sau mới hiển minh.

Ý hỏi về sát-na sanh diệt để mong Phật chỉ ra chỗ không phải sát-na sanh diệt.

Thấy tất cả pháp trong và ngoài đều sanh diệt không ngừng, không pháp nào không thuộc về sát-na, đó là cái thấy của phàm phu và Nhị thừa. Vì không nhận ra các pháp tự tâm hiện, thấy sự vật và bản thân mình luôn sanh diệt từng phút giây, cho rằng thân này cảnh này đều vô thường hoại diệt. Đó là đoạn kiến. Không ngờ rằng chính trong sanh diệt đó có cái không sanh diệt. Không sanh diệt là *nghĩa phi sát-na*. Người giác ngộ

tự tâm hiện lượng thấy được nghĩa phi sát-na, nhận ra trong cái vô thường biến hoại vẫn có cái không sanh diệt. Đó là nghĩa sát-na, phi sát-na.

Đại Huệ! Lược nói tâm ý ý thức và tập khí, ấy là nhân năm thọ ấm, tâm ý ý thức tập khí ấy nuôi lớn, phàm ngu vọng tưởng lành chẳng lành.

Lược nói pháp năm ấm, bởi tất cả pháp đều từ năm ấm sanh khởi. Pháp năm ấm lại lấy tâm ý ý thức, tập khí làm nhân mà được nuôi lớn. Phàm ngu vọng tưởng lành chẳng lành là vọng tưởng hữu lậu trong tam giới, lục phàm, là nghĩa sát-na.

Trước tiên nêu các pháp nằm trong nghĩa sát-na sanh diệt. Tất cả không ngoài pháp năm ấm, năm ấm này được nuôi dưỡng lớn mạnh từ vọng tưởng của tâm, ý, ý thức. Vọng tưởng là đầu mối dẫn chúng sanh đi trong ba cõi sáu đường chịu khổ sanh tử, chịu biến hoại từng sát-na nhỏ nhiệm.

Đại Huệ! Tu tam-muội lạc, tam-muội chánh thọ, hiện pháp lạc trụ gọi là hiền thánh thiện vô lậu.

Nhân tướng vô lậu của thánh hiền trong tam thừa là phi sát-na. Do tu tam-muội được pháp lạc trụ hiện bày ra, sau mới phát minh.

Người tu an trụ trong chánh định được pháp lạc, đó là hiền thánh, là thiện vô lậu. Thiện vô lậu không nằm trong nghĩa sát-na. Như vậy, theo vọng tưởng đối đãi gọi là sát-na, an trụ trong chánh định tức là không phải sát-na.

b. Chỉ nghĩa sát-na

Đại Huệ! Lành chẳng lành là tám thức. Những gì là tám? Nghĩa là Như Lai tàng tên tàng thức, tâm ý ý thức và năm thức thân, chẳng phải chỗ ngoại đạo nói. Đại Huệ! Năm thức thân cùng tâm ý ý thức chung. Tướng lành chẳng lành lần lượt biến hoại. Về tương tục lưu chú chẳng hoại thân sanh, cũng sanh cũng diệt. Chẳng giác tự tâm hiện, thứ lớp diệt, các thức khác sanh. Hình tướng sai biệt nhiếp thọ ý thức cùng năm thức chung tương ưng sanh. Thời gian sát-na chẳng dừng gọi là sát-na.

Đây giải thích *lành chẳng lành là tám thức*. Những gì là tám thức? Là từ Như Lai tàng bất giác chuyển thành tàng thức, cộng thêm thức thứ bảy, ý thức thứ sáu và năm thức trước. Ngoại đạo không biết đến chỗ chuyển biến này nên không nói đến. *Năm thức thân cùng tâm ý ý thức chung*, năm thức thân hợp tác với tâm ý ý thức thành ra có tướng lành và chẳng lành. Lần lượt biến hoại, tướng lành dữ là tướng đổi dời từng sát-na. *Về tương tục lưu chú chẳng hoại thân sanh, cũng sanh cũng diệt*, tương tục lưu chú là thức thứ bảy luôn luôn tiếp nối sanh diệt, nhưng thể chân thật của nó là Như Lai tàng không sanh diệt. *Vì không giác tự tâm hiện*, nên chúng ta trôi theo các thứ sanh diệt chịu các hình tướng sai biệt. Theo vọng tưởng sanh diệt nên *ý thức cùng năm thức chung tương ưng sanh*, ý thức luôn hợp tác với năm thức hòa hợp nhau sanh, luôn luôn chuyển biến gọi là sát-na.

Đây chỉ cho tâm thức hữu lậu lành và chẳng lành vốn có thân chẳng hoại, mà lầm theo sanh diệt.

Cho nên tức nơi sát-na để hiển bày nghĩa phi sát-na. Như Lai tàng tên tàng thức chẳng phải chỗ ngoại đạo nói, nghĩa là ngoại đạo chẳng biết tàng thức tức Như Lai tàng.

Ngay nơi tâm ý thức có cái thể không hoại, chỉ vì chúng ta luôn chạy theo tướng sanh diệt nên thành ra biến hoại. Thể không biến hoại là Như Lai tàng, là nghĩa phi sát-na. Vì mê Như Lai tàng biến thành tàng thức, từ tàng thức có chứa đựng chủng tử thiện ác, vì thế đi trong đường lành và chẳng lành. Chỗ này chỉ có Phật biết, ngu phu và ngoại đạo không biết.

Cho nên chính khi năm thức nương tâm ý ý thức khởi ra tướng lành chẳng lành lần lượt biến hoại. Cái tương tục lưu chú kia chẳng hoại, mà cũng theo các thức cùng thân chung sanh cùng thân chung diệt. Do gốc bất giác tự tâm hiện lượng, đối với cái trong thứ lớp diệt hiện ra không thể an trụ, liền có các thức khác theo chỗ tập nặng của đời trước khởi các hình tướng.

Chỗ này giải thích rõ cội gốc sanh tử. Nghĩa là từ bất giác mê tự tâm hiện lượng, quên cái chân thật của mình, ở trong ấy thứ lớp không thể an trụ, từ đó có các thức chuyển sanh, duyên theo chỗ tập nặng của đời trước mà trầm luân trong ba cõi. Chúng ta làm thiện nhiều, tích lũy trong tàng thức nhiều chủng tử thiện; nếu làm ác nhiều thì tích lũy trong tàng thức nhiều chủng tử ác. Chủng tử thiện hay ác đó dẫn chúng ta sanh nơi cõi lành hay cõi dữ. Vì thế nói *theo chỗ tập nặng của đời trước khởi các hình tướng*. Hình tướng tốt, hình tướng xấu, sanh cõi khổ, sanh cõi vui đều do gốc tập khí mạnh lôi dẫn.

Thí dụ trong thiền viện này, huynh đệ nào có ý thích mạnh về việc gì thì thích thực hiện việc đó. Như đêm rằm trăng sáng, đến gần giờ tọa thiền lại có người rủ đi ngắm trăng. Nếu chủng tử mình thích tọa thiền thì chọn tọa thiền, chủng tử thích ngắm trăng thì đi dạo chơi... Ở thế gian, có người nặng về tập khí rượu chè, cờ bạc... khi gặp người rủ liền đi theo uống rượu, đánh bạc...

Như vậy tùy theo chủng tử nào nặng thì thọ sanh trong cõi đó, mỗi cõi có hình tướng đẹp xấu, hoàn cảnh giàu nghèo... cũng đều do tất cả nghiệp đã tạo từ đời trước đưa đến kết quả hiện tại. Chủng tử bên trong và hình tướng bên ngoài có ảnh hưởng liên quan với nhau. Chủng tử thiện bên trong đầy đủ nên cảnh bên ngoài tốt đẹp. Như người tu Thập thiện, khi mạng chung thấy chư thiên đón rước, người giữ ngũ giới thì khi nhắm mắt thấy bà con đến rủ mình đi chơi đâu đó để thọ sanh cõi người. Nếu người hung dữ ác hại thì khi chết thấy bị rượt đuổi, hoảng sợ chạy vào địa ngục. Chủng tử tập khí bên trong hay cõi giới bên ngoài cũng gốc từ tự tâm chúng ta, biết rõ điều này chúng ta cẩn thận tránh huân tập điều ác, không bị tái sanh cõi dữ.

Lại dẫn ý thức và năm thức căn cùng tâm sở tương ưng thành nghĩa sát-na. Kinh Lăng-nghiêm nói: "Một là căn bản sanh tử từ vô thủy, tức là hiện nay ông cùng các chúng sanh dùng tâm phan duyên làm tự tánh. Hai là thể thanh tịnh Bồ-đề Niết-bàn từ vô thủy, tức là hiện nay thức tinh nguyên minh của ông hay sanh các duyên, duyên bỏ sót nó. Do các chúng sanh bỏ sót cái bản minh này, tuy trọn ngày làm mà

chẳng tự giác, uổng vào các thú." Đây là tương tục chẳng hoại do gốc bất giác lầm theo sanh diệt. Đâu chẳng phải hay sanh các duyên, rồi duyên bỏ sót uổng vào các thú, thật đáng buồn thay!

Các thức tâm vương và tâm sở đều nằm trong sanh diệt, gọi là nghĩa sát-na. Kinh Lăng-nghiêm nêu lên hai cội gốc sanh tử và Bồ-đề. Cội gốc sanh tử dùng tâm phan duyên làm tự tánh, lấy vọng tưởng lăng xăng cho là tâm mình nên bị dẫn đi trong sanh tử. Cội gốc Bồ-đề chính là *thức tinh nguyên minh* hay là tánh giác sáng suốt ban đầu, nó có sẵn nơi các căn, từ đó phát ra các duyên, chạy theo duyên bỏ quên tánh giác. Như con mắt của chúng ta có tánh thấy, vì có tánh thấy mới khởi phân biệt đẹp xấu, trắng đen... Tánh thấy là cội gốc, nhưng khi thấy chúng ta lại chạy theo phân biệt là các duyên trần mà quên tánh thấy, gọi là khi duyên cảnh rồi bỏ sót cái thức tinh nguyên minh. Có sẵn mà bỏ quên nên trọn ngày ở trong tánh giác mà luống chịu luân hồi. Như vậy chúng sanh ai cũng có sẵn tánh bất sanh diệt, có sẵn nghĩa phi sát-na mà không chịu nhận để trôi lăn theo sát-na sanh diệt.

2. CHỈ TẬP KHÍ VÔ LẬU CHẲNG PHẢI NGHĨA SÁT-NA

(Phân làm năm phần)

a. Chỉ sát-na chẳng phải nghĩa sát-na

Đại Huệ! Sát-na ấy gọi thức tàng Như Lai tàng, thức cùng ý chung sanh là tập khí sát-na, còn tập khí vô lậu chẳng phải nghĩa sát-na, chẳng phải chỗ giác của phàm ngu. Vì chấp trước sát-na luận

nên chẳng giác tất cả pháp sát-na phi sát-na, rồi khởi đoạn kiến hoại pháp vô vi.

Như Lai tàng khi biến thành tàng thức cùng với ý chung sanh tạo thành tập khí sát-na, tức là tập khí sanh diệt. Còn tập khí vô lậu không phải nghĩa sát-na, nghĩa là không sanh diệt. Như vậy hằng ngày chúng ta tu chăn trâu, đó là huân tập tập khí vô lậu không phải sát-na. Không phải sát-na thì không hoại diệt, đó là giải thoát Niết-bàn. Tu là gốc ở chỗ đó. Chúng ta hiểu rõ thì biết khi nào mình đi theo sanh diệt, khi nào đi theo giải thoát.

Đây chính hiển bày nghĩa sát-na phi sát-na. Mê Như Lai tàng mà làm tàng thức liền có thức cùng ý chung sanh, thành ra tập khí, đây là nghĩa sát-na. Nếu đạt được thức cùng ý chung sanh nhân mê mà có, vốn không tự tánh, tức là chuyển thức tàng làm Như Lai tàng. Đây là tập khí vô lậu chẳng phải nghĩa sát-na, chẳng phải chỗ giác của phàm ngu. Bởi vì phàm ngu chỉ giác tất cả pháp sát-na, mà không biết tất cả pháp sát-na có phi sát-na, luống khởi đoạn kiến phá hoại pháp vô vi. Cho nên biết, tất cả chúng sanh chẳng giác chẳng biết, lầm theo sanh diệt. Đây là lý do Như Lai dùng vô gián tất-đàn (bố thí không ngừng) vậy.

Chuyển sát-na thành phi sát-na, nghĩa là chuyển sanh diệt thành bất sanh, cũng là *chuyển tàng thức thành Như Lai tàng*. Chỉ cần biết rõ thức sanh chung với ý đều từ mê hiện, không có tự tánh. Biết thức phân biệt đều như huyễn không thật, huân tập cái biết này gọi là

huân tập vô lậu, tức thành tựu được nghĩa bất sanh diệt không dời đổi.

Phàm phu thế gian không biết được *tất cả pháp sát-na có phi sát-na*. Thí dụ Kinh Dịch dùng sự dời đổi để giải thích sự vật. Tất cả sự vật đều là dòng biến chuyển xê dịch, đó là nghĩa sát-na. Người ta chỉ biết sự biến đổi từ thô đến tế, cho đó là chân lý, không biết đến *trong biến chuyển có cái không biến chuyển*. Vì không biết không thấy nên chấp nhận sanh diệt từng sát-na, đó là sự lầm mê đáng thương.

b. Chỉ Như Lai tàng chẳng phải nghĩa sát-na

Đại Huệ! Thất thức chẳng lưu chuyển, chẳng chịu khổ vui, chẳng phải nhân Niết-bàn. Đại Huệ! Như Lai tàng chịu khổ vui cùng nhân chung hoặc sanh hoặc diệt. Bị tứ trụ địa và vô minh trụ địa làm say, phàm ngu bất giác chấp sát-na nên vọng tưởng huân tâm.

Phật giải thích cái gì là nhân của Niết-bàn và cái gì không phải là nhân Niết-bàn. Thức thứ bảy chẳng lưu chuyển, chẳng nhận khổ vui, nó là thức chấp ngã, sai khiến thức thứ sáu tạo các chủng tử khổ vui rồi đưa vào thức thứ tám. Nó như người đưa thư, trong thư nói chuyện tốt chuyện xấu gì không biết, cứ đem nạp rồi thôi. Người nhận thư mới chịu khổ vui. Thức thứ tám hay tàng thức chứa chủng tử lành dữ, chịu khổ vui, là nhân Niết-bàn. Vì thế nói: *Đại Huệ! Như Lai tàng chịu khổ vui cùng nhân chung hoặc sanh hoặc diệt*,

cùng nhân chung là cùng các thứ khổ vui chung họp để mà sanh diệt. Thức thứ bảy không có chủ thể, chỉ chấp vào thức thứ tám cho là chủ thể của mình, nó không phải là nhân Niết-bàn.

Như vậy, tàng thức hợp tác với các chủng tử khổ vui đi trong sanh diệt, bị vô minh trụ địa và tứ trụ địa làm say mê, luôn luôn bị vọng khởi sanh diệt không dừng. Chúng sanh phàm ngu vì vô minh mê mờ nên chấp khổ vui thật, chấp sanh diệt thật, bị trôi trong biến chuyển vi tế, gọi là sát-na. Nếu tỉnh giác, ngay vọng tưởng khởi liền dừng, không tạo nghiệp, không tiếp tục đưa chủng tử vào thức tàng, không còn sức nghiệp lôi kéo thúc đẩy thì thức tàng thành Như Lai tàng. Đây chính là nhân Niết-bàn.

Thất thức do bất giác vọng khởi kiến phần gom làm tự thể. Vọng thể vốn là dối nên chẳng phải nhân Niết-bàn. Như Lai tàng ở trong vị mê, vọng chịu khổ vui mà cùng nhân tướng Niết-bàn hòa hợp, tuy chung với các thọ sanh diệt mà nhân tướng chẳng diệt.

Thức thứ tám đứng về bên mê thì nó là thức tàng, đứng về bên giác nó là Như Lai tàng. Khi mê, nó là chỗ chứa chủng tử thiện ác, đi trong khổ vui, chính khi đi trong khổ vui Như Lai tàng vẫn không mất, nên nói *Như Lai tàng ở trong vị mê, vọng chịu khổ vui mà cùng nhân tướng Niết-bàn hòa hợp*. Khi chúng sanh thọ khổ trong địa ngục, Phật tánh cũng vào địa ngục nhưng không khổ, chỉ có cái mê lầm chịu khổ. Chúng ta làm người cũng sẵn có Phật, nhưng vui buồn là vọng thức,

Phật tự tâm không có vui buồn. Để thấy rõ rằng Phật tánh hay Như Lai tàng cùng đi trong các cõi, chung thọ sanh diệt mà không bị sanh diệt.

Bởi có ngũ trụ địa làm say mê, mà phàm ngu bất giác khởi chấp sát-na. Chẳng lưu chuyển, là thất thức y bát thức niệm niệm huân tập dường như có thật ngã, mà sát-na chẳng dừng. Đến lúc chết giấc chỉ còn bát thức, nên nói chẳng lưu chuyển. Chưa đến lúc chết giấc, thường có sức chuốc khổ vui, mà biết khổ biết vui chẳng phải nó thọ nhận, nên nói chẳng chịu khổ vui. Vọng thấy sanh diệt sát-na chẳng dừng là trước sau bất giác vậy. Tứ trụ thuộc về phàm phu, vô minh trụ thuộc Nhị thừa, giải thích ở quyển trước.

Đây nói thất thức chẳng lưu chuyển vì không có tự tánh. Tạo sanh tử khổ vui là tiền lục thức, gìn giữ chủng tử đi thọ sanh là thức thứ tám, thức thứ bảy không tạo, không thọ. Trong trường hợp chết giấc, tất cả bảy thức ngừng hoạt động, chỉ còn thức thứ tám duy trì mạng căn, nhưng thức thứ bảy ẩn trong thức thứ tám không mất. Chết giấc rồi tỉnh dậy thì nó là gốc chấp ngã để tạo nghiệp, tạo nghiệp thọ báo rồi đưa chủng tử vào kho, riêng nó không thọ khổ vui. Thấy có khổ vui sanh diệt chỉ là vọng thấy, nên nói *Vọng thấy sanh diệt sát-na chẳng dừng là trước sau bất giác vậy*.

Lại nữa, Đại Huệ! Như kim cương, xá-lợi Phật được tánh kỳ đặc trọn không thể làm tổn hoại. Đại Huệ! Nếu được vô gián mà có sát-na thì Thánh

nên không phải Thánh. Song Thánh chưa từng chẳng phải Thánh, như kim cương tuy trải nhiều kiếp số mà cân lượng chẳng giảm. Tại sao phàm ngu chẳng rõ lời nói ẩn khuất của ta, đối tất cả pháp trong ngoài khởi tưởng sát-na?

Phật dùng *kim cương, xá-lợi Phật* để thí dụ tánh Như Lai tàng cứng chắc không tổn hoại, không sanh diệt nhỏ nhiệm. *Nếu được vô gián mà có sát-na thì Thánh nên không phải Thánh*, nghĩa là nếu chứng đắc giác ngộ gọi là pháp tánh bình đẳng vô gián (pháp tánh không xen hở) mà còn bị hoại từng sát-na thì không phải là Thánh.

Thánh là bậc giác ngộ trở về với tâm thể chân thật không hoại diệt, nếu còn đi trong sanh diệt vô thường thì không phải là Thánh. Chúng ta tu, thấy rõ vọng tưởng là sanh diệt dao động, khi vọng tưởng lặng đó là tánh giác hằng tri hằng hữu không động, không tướng mạo nên không sát-na sanh diệt. Ứng dụng tu là cốt dừng vọng niệm chạy theo sanh tử, sanh tử dừng thì không sanh tử hiện tiền. Hiện tiền vì nó sẵn có, không phải từ đâu đến, chỉ vì sanh tử mạnh lôi chạy nên cái không sanh tử chẳng hiện. Cho nên bảo phải chăn trâu, bất cứ lúc nào đi đứng nằm ngồi cũng thấy cái nhân sanh tử đang lôi dẫn mình, quyết không theo là chăn giữ. Chăn giữ được thì vọng niệm sanh diệt dừng, lúc đó tâm thể thường trụ hiện ra, gọi là giải thoát.

Thánh không từng bị sanh diệt, như chất kim cương dù trải qua nhiều kiếp số cũng không tổn giảm. Thể tánh chân thật nơi mỗi chúng ta dù trôi lăn bao nhiêu

cũng không biến hoại. Đó là ý Phật tha thiết muốn nêu lên ở đây. Ngài trách tại sao phàm phu không hiểu lời nói ẩn khuất của ngài, nói vô thường để hiển bày chân thường. Chúng ta nghe nói vô thường cứ chấp rằng các pháp đều thật vô thường, đó là không hiểu ý Phật.

Lại nói Như Lai tàng chứng pháp vô lậu chẳng phải nghĩa sát-na. Kim cương cùng xá-lợi Phật, đây là hai tánh kỳ đặc chẳng hoại, để dụ Như Lai tàng chân tánh vô gián chẳng theo các pháp sát-na. Phàm ngu không trí chẳng hiểu Như Lai tàng bí mật, cho là đồng với các pháp rồi khởi tưởng sát-na, đây là lý do hoại pháp vô vi.

Tất cả chúng sanh đều có Như Lai tàng không sanh diệt, phàm ngu không trí lại cho là đồng với các pháp sanh diệt, đó là phá hoại pháp vô vi.

c. Chỉ thế gian xuất thế gian ba-la-mật chẳng lìa sát-na

Bồ-tát Đại Huệ lại bạch Phật: Thế Tôn! Như Thế Tôn nói sáu ba-la-mật đầy đủ được thành Chánh giác, những gì là sáu?

Ý Bồ-tát Đại Huệ hỏi rằng *Phật nói sáu ba-la-mật đầy đủ được thành Chánh giác*, tức là không còn sanh diệt. Không sanh diệt là không còn nghĩa sát-na. Nhưng đã có một có sáu đối đãi là nghĩa sát-na. Như vậy tại sao Phật nói nghĩa sát-na mà đưa đến chỗ không sát-na? Nói sanh diệt mà đưa đến không sanh diệt?

Phật bảo Đại Huệ: Ba-la-mật có ba thứ phân biệt: thế gian, xuất thế gian, xuất thế gian thượng thượng.

Đại Huệ! Thế gian ba-la-mật là ngã và ngã sở nhiếp thọ chấp trước, nhiếp thọ hai bên, là chỗ các thứ thọ sanh, ưa sắc thanh hương vị xúc, nên đầy đủ bố thí ba-la-mật, giới, nhẫn, tinh tấn, thiền định, trí tuệ cũng như thế, phàm phu thần thông và sanh Phạm thiên.

Trước tiên giải thích về *thế gian ba-la-mật*. Thí dụ bố thí mà còn thấy có mình có người, thấy có vật bố thí và người thọ thí, thấy người thật, vật thật tức là *nhiếp thọ hai bên*. Vì ưa sắc thanh hương vị xúc mà thực hành sáu pháp ba-la-mật, kết quả được ngũ thông hoặc sanh lên cõi Phạm thiên, không được giải thoát chân thật, gọi đó là thế gian ba-la-mật.

Nhân ở trước phát minh nghĩa phi sát-na, ở đây lại hỏi sáu ba-la-mật. Ý bảo, nếu chẳng phải sát-na không nên có sáu thứ, nếu thuộc sát-na thì không nên cho là phi sát-na làm nhân đầy đủ. Ba-la-mật có ba thứ, trước là thế gian. Ngã là người hay thí, ngã sở là vật đem ra thí, nhiếp thọ năng sở tức chẳng lìa hai bên có không. Vì cầu được thọ sanh thù thắng, đây là nhân quả hữu lậu, vốn là việc làm của phàm phu. Thần thông là ngũ thông của nhân thiên vậy.

Đại Huệ! Xuất thế gian ba-la-mật là Thanh văn, Duyên giác rơi vào nhiếp thọ Niết-bàn, hành sáu ba-la-mật thích tự mình được vui Niết-bàn.

Xuất thế gian ba-la-mật nghĩa là Nhị thừa cũng tu bố thí, trì giới, tinh tấn, nhẫn nhục, thiền định, trí tuệ nhưng thích được vui Niết-bàn riêng mình. Thực hành

sáu pháp ba-la-mật để an trú Niết-bàn, đó là xuất thế gian ba-la-mật.

Xuất thế gian ba-la-mật tuy không nhiếp thọ nhân quả thế gian mà nhiếp thọ Niết-bàn làm cái vui tự độ, cũng chẳng phải cứu cánh.

d. Chỉ xuất thế gian thượng thượng ba-la-mật chẳng phải nghĩa sát-na

Xuất thế gian thượng thượng ba-la-mật là vì giác tự tâm hiện lượng vọng tưởng nhiếp thọ và tự tâm là hai, nên chẳng sanh vọng tưởng. Đối các thú không có phần nhiếp thọ, tự tâm sắc tướng không chấp trước, vì an lạc tất cả chúng sanh khởi bố thí ba-la-mật. Khởi phương tiện thượng thượng nơi duyên vọng tưởng kia chẳng sanh là giới, ấy là trì giới ba-la-mật.

Giải thích về xuất thế gian thượng thượng ba-la-mật. Giác tự tâm hiện lượng không theo vọng tưởng, không bị sát-na sanh diệt chi phối, không chấp sắc tướng nên không bị lôi dẫn luân hồi trong các cõi. Thực hành bố thí ba-la-mật vì muốn chúng sanh được an lạc, không phải vì lợi ích riêng cho mình. Thực hành trì giới ba-la-mật là đối với ngoại cảnh không khởi vọng tưởng, dù vọng tưởng thiện hay ác cũng không chạy theo. Như thế ba-la-mật thượng thượng này chú trọng về tuệ tánh giác không ô nhiễm, gọi là trì giới.

Tức nơi vọng tưởng kia chẳng sanh là nhẫn, biết năng nhiếp sở nhiếp ấy là nhẫn nhục ba-la-mật.

Ngay nơi vọng tưởng không khởi, đó là nhẫn, biết năng nhiếp sở nhiếp không thật, đó là an trú trong nhẫn nhục ba-la-mật. Đối với năng nhiếp là ngã, sở nhiếp là ngã sở, không vướng mắc vào hai cái đó gọi là *vô sanh pháp nhẫn*.

Đầu hôm, giữa đêm và khuya, siêng năng phương tiện tùy thuận tu hành phương tiện vọng tưởng chẳng sanh, ấy là tinh tấn ba-la-mật.

Tinh tấn ba-la-mật là đầu hôm, giữa đêm và gần sáng siêng năng tùy thuận phương tiện tu hành thì vọng tưởng chẳng sanh. Chúng ta ngồi thiền để làm chủ, không theo vọng tưởng, dừng được vọng tưởng, đó là *tinh tấn ba-la-mật*.

Vọng tưởng diệt hết chẳng rơi vào nhiếp thọ Niết-bàn của Thanh văn, ấy là thiền định ba-la-mật. Tự tâm vọng tưởng chẳng phải tánh, trí tuệ quán sát chẳng kẹt hai bên, thân trước càng thù thắng không thể hoại, được tự giác thánh thú, ấy là Bát-nhã ba-la-mật.

Biết vọng tưởng do tâm hiện không thật gọi là biết vọng tưởng không tánh. Trí tuệ quán sát không dính mắc hai bên, càng ngày *thân trước càng thù thắng không thể hoại*, tức là pháp thân bản hữu càng ngày càng hiển lộ, đạt được tự giác thánh trí, đó là *Bát-nhã ba-la-mật*.

Thượng thượng ba-la-mật là giác tự tâm hiện lượng, thấu suốt năng sở vọng tưởng, nơi tự tâm lượng hai bên không đến nhau. Chỉ do bất giác,

giác thì chẳng sanh. Cho nên đối với các thú không có phần nhiếp thọ, sắc tướng ngoài tự tâm không sanh chấp trước. Vì an lạc cho tất cả chúng sanh mà khởi ra bố thí, nói rằng đối trị xan tham, cũng hay trị xan tham cho người, tùy thuận tự tánh mà làm bố thí, ấy là phương tiện thượng thượng. Đến chỗ duyên vọng tưởng chẳng sanh, tùy thuận tánh không ô nhiễm, thành tựu Giới độ. Tùy thuận tánh không sân hận, biết năng nhiếp sở nhiếp đều không thể được, thành tựu Nhẫn độ. Đầu hôm, giữa đêm và khuya, tùy thuận tự tánh như thật bản tế, chẳng khởi phân biệt là Tinh tấn độ. Đối với tự tánh xưa chẳng sanh tướng khác, chẳng theo Nhị thừa chấp tam-muội còn năng sở, ấy là Thiền định độ.

Đối với tự tánh xưa chẳng sanh tướng khác, tức là luôn an trú trong thể tự giác sẵn có, không khởi tâm tìm cầu nên gọi là không sanh tướng khác. Hàng Nhị thừa thấy đây là sanh tử, kia là Niết-bàn nên còn năng sở đối đãi. Thiền định ba-la-mật này thấu tột cứu cánh không hai, không rơi vào năng sở, đó là chỗ xuất thế thượng thượng.

Liễu đạt tất cả vọng tưởng không tánh, đối chỗ sở khởi chẳng sanh chướng ngại, đối chỗ không khởi chẳng trụ bản vị, lìa các thứ có không, riêng một không bạn mà trí thân chẳng diệt, lấy đây thành tựu tự giác thánh thú, ấy là Bát-nhã độ.

Bát-nhã độ này rất gần với chỗ tu của chúng ta. *Rõ biết tất cả vọng tưởng không tánh*, tức là không thật nên không theo. *Đối chỗ sở khởi chẳng sanh chướng ngại*,

vọng tưởng khởi biết nó không thật nên không có gì chướng ngại. *Không khởi chẳng trụ bản vị*, khi vọng tưởng không khởi cũng chẳng chấp chỗ không khởi đó là chỗ an trú của mình. *Lìa các thứ có không, riêng một không bạn mà trí thân chẳng diệt*, ngài Huyền Giác có câu *Thường độc hành thường độc bộ*, đó là riêng một không bạn. *Trí thân chẳng diệt* là trí quán không rơi vào hai bên có không... mà thể vắng lặng luôn thường trụ chẳng biến đổi, gọi là tịch mà chiếu.

Xét sáu độ này, tại thế gian thuộc về nhân sát-na, cho nên được quả tướng đều thành sát-na, nhân xuất thế tuy chẳng phải sát-na, song xét các tự tánh Niết-bàn không năng thủ sở thủ, nên cũng thuộc về sát-na; duy xuất thế thượng thượng, chỉ một tự tâm, ngoài tự tâm không có sáu độ, thuận tánh khởi dụng, dụng trở về thể, chẳng phải nghĩa sát-na. Đáp ý hỏi, đã đủ ngoài lời nói, có thể do lý đạt được.

Kết luận, sáu độ của thế gian và xuất thế gian đều nằm trong nghĩa sát-na. Chỉ riêng pháp Thiền gọi là tối thượng thừa hay xuất thế thượng thượng là phi sát-na. Tu lục độ là luôn trở về với tự tánh, sống với tự thể lục độ không mong cầu hình thức, dù tu bố thí, trì giới... cũng chỉ là dừng lặng mọi vọng tưởng, sạch hết tất cả ý niệm. Tuy Phật giải thích về ba loại ba-la-mật, nhưng chủ đích nhắm đến *xuất thế gian thượng thượng ba-la-mật không phải nghĩa sát-na*.

e. Tổng kết sát-na phi sát-na bình đẳng

Khi ấy, Thế Tôn muốn trùng tuyên lại nghĩa này nên nói kệ:

Không, vô thường, sát-na
Kẻ ngu vọng tưởng tạo
Như sông, đèn, hạt giống
Mà khởi tưởng sát-na.

Phật nói các pháp vô thường sát-na sanh diệt chỉ để phá lầm chấp thường của ngu phu. Trước tiên nêu sự chuyển biến vi tế nhỏ nhiệm như dòng sông chảy, đèn cháy, hạt giống nẩy mầm... Sự sanh diệt từng sát-na đó là tướng vô thường. Nhìn bên ngoài thấy dường như là một, là không thay đổi, nhưng sâu kín bên trong là sát-na sanh diệt.

Sát-na dứt phiền loạn
Lặng lẽ lìa sở tác
Tất cả pháp chẳng sanh
Ta nói nghĩa sát-na.

Phật nói sát-na để làm gì? Để dứt phiền loạn, để lặng lẽ không còn tạo tác, đưa đến nghĩa *tất cả pháp chẳng sanh*.

Hai bài kệ này nói về lý do Như Lai nói sát-na, vì chỉ kẻ ngu vọng tưởng hữu vi, bảo như dòng sông, ngọn đèn, hạt giống chóng hoại, bởi muốn kia khởi tưởng sát-na. Nếu đạt sát-na thì phiền não tự dứt, được chỗ lặng lẽ, xa lìa vọng tưởng. Mới biết tất cả

pháp thảy duy tâm hiện không có tự tánh, hiện thân là vô sanh. Đây là lý do Như Lai nói nghĩa sát-na.

Vật sanh thì có diệt
Chẳng vì kẻ ngu nói
Vô gián tương tục tánh
Chỗ huân của vọng tưởng.
Vô minh làm nhân kia
Tâm ắt từ kia sanh
Cho đến sắc chưa sanh
Trung gian có phần gì?

Vật sanh thì có diệt, các pháp vừa có sanh liền diệt, đó là tướng huyễn, thể tánh chân thật không sanh diệt, điều này không thể nói cho người ngu hiểu. *Vô gián tương tục tánh, chỗ huân của vọng tưởng*, tức chủng tánh sanh diệt tiếp nối không ngừng, do sức huân tập của vọng tưởng, do *vô minh làm nhân* mà tâm theo đó sanh diệt. Nhưng nếu khi *sắc chưa sanh, trung gian có phần gì*, nói rằng tâm duyên theo sắc, vậy lúc sắc bên ngoài chưa có, thì tâm thức không có gì để duyên theo. Mới thấy rõ các vọng động sanh diệt phải có đủ bên trong tâm, bên ngoài cảnh hợp lại.

Vật sanh thì có diệt là vật mới sanh liền diệt. Chẳng rõ Như Lai tàng đệ nhất nghĩa đế nên gọi là vô minh. Vô minh bất giác vọng động thành nghiệp, nên gọi là mới sanh. Bởi bất giác vọng động nên sanh không có tánh sanh, không sanh liền đó diệt vậy. Kẻ ngu chẳng rõ chỗ này mà làm vô gián tương tục,

đây là chỗ huân của vô minh vọng tưởng. Vô minh làm nhân nên vọng tâm y khởi, ngược dòng vô minh vọng động khi chưa gá với sắc, rõ ràng không có chỗ tựa, liền tỉnh ngộ mà biết sẽ không trôi đến niệm thứ hai.

Chữ *vọng tưởng* để nói lên tính cách không thật, biết không thật nên vừa dấy niệm liền thôi, gọi là *sanh không có tánh sanh*. Lầm cho rằng có sanh diệt tiếp nối không dừng, đó chỉ là sức huân tập của vô minh. Nếu chúng ta nhìn thấy tất cả sự vật biết hư dối không thật thì tâm thức không có chỗ gá. Tâm chạy theo cảnh chỉ là vọng thức giả dối không có. Biết tâm không thật có thì không theo, *không trôi đến niệm thứ hai*. Khi thấy chỉ là thấy không dấy niệm phân biệt, tức là trở về kiến tinh nguyên minh. Đây là chỗ ngài Huyền Giác trả lời Lục Tổ: *Phân biệt cũng không phải là ý*.

Tương tục thứ lớp diệt
Các tâm theo kia sanh
Khi chẳng trụ nơi sắc
Duyên chỗ nào mà sanh?
Vì từ kia nên sanh
Không như thật nhân sanh
Tại sao không chỗ thành
Mà biết sát-na hoại?

Tương tục thứ lớp diệt, các tâm theo kia sanh, nghĩa là các pháp tiếp nối nhau sanh diệt mà tâm duyên theo pháp đó sanh khởi. Nhưng đã là sanh diệt không dừng

thì không trụ, *khi chẳng trụ nơi sắc*, có cảnh, có sắc làm đối tượng tâm mới sanh, nếu không cảnh thì tâm không có chỗ tựa để sanh.

Như thế biết rằng nhân sanh khởi không thật, thức phân biệt không thật tức là không chỗ thành. *Tại sao không chỗ thành, mà biết sát-na hoại*. Có hoại là có thành, chỗ thành đã không thật thì biết hoại không thật. Hoại là nghĩa sát-na. Như vậy biết các pháp huyễn hóa, sanh không thật, diệt không thật, nghĩa sát-na cũng không thật.

Đây lại nói vô gián tương tục thật không có sanh, bởi không như thật sanh, tức diệt cũng không thể được. Bởi vì tâm tương tục liền sanh liền diệt, nhân duyên nhóm họp tâm khác lại sanh, nhân duyên chưa hội thì sanh gá ở chỗ nào? Nếu bảo tức từ tâm kia, song tâm kia hư vọng do bất giác khởi ra, thể sanh đã chẳng thành thì diệt lại hoại cái gì? Nên nói chẳng được chỗ diệt kia. Cho nên biết, sanh vốn không nhân, diệt cũng không đợi, chính nơi chỗ này được gốc vô sanh, tự tánh lặng lẽ vậy.

Vọng tưởng chính là cái *vô gián tương tục*, dấy niệm liên miên không dừng nghỉ. Chúng ta quan sát nó từ đâu có, do cảnh bên ngoài hay tâm niệm bên trong? Cảnh ngoài không thật, tâm mê bên trong là bất giác không thật, khoảng giữa cũng không thật. Hoàn toàn không thật mà chúng ta bị lôi dẫn chạy không ngừng. Phân tích kỹ chỗ này để thấy chỗ lầm mê, biết vọng tưởng không chỗ sanh, không chỗ diệt, ngay đó là vô sanh.

Người tu được chánh định
Kim cương, xá-lợi Phật
Cung điện Quang Âm thiên
Thế gian việc chẳng hoại.

Người tu sống với chánh định không hoại, như kim cương, như xá-lợi Phật, như cung điện Quang Âm thiên.

Trụ nơi chánh pháp được
Như Lai trí đầy đủ
Tỳ-kheo được bình đẳng
Làm sao thấy sát-na?

Người trụ nơi chánh pháp có đầy đủ trí tuệ Phật, tâm sẽ được bình đẳng. Bình đẳng rồi thì không còn thấy nghĩa sanh diệt của từng sát-na.

Càn-thát-bà, huyễn thảy
Sắc không có sát-na
Nơi sắc thảy chẳng thật
Xem đó dường chân thật.

Tất cả cảnh sắc hiện trước mắt chúng ta giống như thành càn-thát-bà, như huyễn hóa không thật. Sắc không thật thì đâu có gì phải đuổi theo? Nhưng phàm ngu xem thấy tưởng chừng như có thật.

Đoạn tụng này nói về tập khí vô lậu chẳng phải nghĩa sát-na. Dẫn người tu hành chánh định, kim cương, xá-lợi, cung điện Quang Âm, đây là bốn việc

chẳng hoại ở thế gian và xuất thế, để dụ người trụ chánh pháp đã được Như Lai thánh trí, Tỳ-kheo bình đẳng là chẳng phải sát-na. Càn-thát-bà huyễn thảy, sắc không có sát-na, là người trụ chánh pháp cho đến chỗ thấy tất cả pháp đều như huyễn v.v... tức nơi sắc cũng không có nghĩa sát-na. Cớ sao chính nơi sắc pháp chẳng thật mà xem dường như chân thật? Đây là lặp lại bác ngoại đạo chấp tứ đại v.v... là sanh nhân năng tạo.

III- CHỈ PHÁP THÂN CHÂN PHẬT, BÌNH ĐẲNG BẢN TẾ, PHÁ NGHI LÌA LỖI

(Phân làm bảy phần)

1. ĐẠI HUỆ THƯA THỈNH VỀ SÁU CHỖ NGHI

Bồ-tát Đại Huệ lại bạch Phật:

Thế Tôn! Thế Tôn thọ ký cho A-la-hán được thành Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác cùng chư Bồ-tát đồng không sai biệt?

Tất cả pháp chúng sanh không đến Niết-bàn, ai đến Phật đạo?

Từ khi mới được thành Phật cho đến vào Niết-bàn, ở trong khoảng giữa ấy không nói một chữ, cũng không có đối đáp?

Vì Như Lai thường định, cũng không suy nghĩ, không xét nét, do hóa Phật hóa làm Phật sự?

Cớ sao nói tướng thức sát-na lần lượt hoại?

Kim Cang lực sĩ thường theo hộ vệ, tại sao chẳng chỉ thẳng bản tế, mà hiện ma, ma nghiệp, quả báo ác nghiệp, Chiến-già Ma-nạp (Ciñca Mānavika), cô gái Tôn-đà-lợi (Sundarī), không bát mà về, ác nghiệp chướng hiện? Tại sao Như Lai được Nhất thiết chủng trí, mà chẳng lìa các lỗi ấy?

Ý hỏi có sáu nghi vấn. Quyển kinh này cùng các kinh khác nói, pháp thân Phật nói cùng hóa thân nói dường như có khác nhau, nên muốn phát minh. Nghi thứ nhất là Nhị thừa tự mình Niết-bàn không thể thành Phật, cớ sao Như Lai vì Nhị thừa thọ ký cùng Bồ-tát không khác?

Trước tiên nêu các nghi vấn, đoạn sau mới giải thích. Phần giải thích có những đoạn không theo thứ tự. Nghi thứ nhất là Nhị thừa tự cho mình chứng Niết-bàn, không thể thành Phật, tại sao Phật thọ ký cho Nhị thừa cùng Bồ-tát không khác? Như đoạn kinh trước Phật nói chỗ Bồ-tát Bát địa được Nhị thừa cũng được, như vậy là đồng với Bồ-tát.

Nghi thứ hai, chúng sanh bởi do vọng tưởng nên chẳng giác tự tâm hiện ra, tại sao Như Lai lại nói tất cả chúng sanh đã Niết-bàn rồi không lại Niết-bàn, đã thành Phật rồi thì ai đến Phật đạo?

Tất cả chúng sanh đã Niết-bàn, đã thành Phật thì còn tu để đến Phật đạo làm gì?

Nghi thứ ba, Như Lai phân bộ tam thừa, cớ sao lại nói đêm ấy thành Phật, đêm ấy vào Niết-bàn, ở trong khoảng giữa ấy không nói không dạy?

Như Lai phân bộ tam thừa là có chia ra căn cơ để giảng dạy, vì sao nói không dạy?

Nghi thứ tư, Như Lai nếu thường ở trong định không suy nghĩ không xét nét, thì các hóa Phật làm những việc gì?

Như Lai thường ở trong định không suy nghĩ, vì sao có các hóa Phật hóa hiện độ sanh?

Nghi thứ năm, tất cả chúng sanh đã thành Phật rồi, cớ sao lại nói thất thức chẳng lưu chuyển, chẳng phải nhân Niết-bàn sát-na lần lượt hoại?

Chúng sanh đã thành Phật nghĩa là đã chuyển tất cả thức, vì sao lại nói về thất thức? Nói về sát-na hoại?

Nghi thứ sáu, Như Lai dựng lập tự thông an trụ bản tế không có chướng ngại, lìa các lỗi lầm, cớ sao lại nói Kim Cang hộ vệ, sao chẳng chỉ thẳng bản tế mà hiện ma, ma nghiệp, quả báo, các thứ lỗi lầm? Ma là Phật ngồi đạo tràng, ma quân đến quấy nhiễu. Ma nghiệp là Phật thị hiện trong vương cung mười năm thọ dục. Chiên-già Ma-nạp (Ciñca Mānavika) là con gái Bà-la-môn dùng chậu gỗ úp trên bụng cột lại để vu báng Phật tư thông với y. Tôn-đà-lợi giết con gái đem chôn trong đất già-lam để vu báng Phật phạm dâm sát. Ở trong thôn Bà-lợi-na, Phật khất thực ôm bát về không và ăn lúa ngựa, đầu lưng đều đau, cây đâm ở chân, hầm lửa, cơm độc, các thứ báo hiện.

Dựng lập tự thông là pháp thân bất sanh bất diệt, không còn chướng ngại, vì sao lại cần có Kim Cang hộ vệ? Lại có các chướng như ma sự quấy nhiễu?

2. TRỪ NGHI THỌ KÝ A-LA-HÁN

Phật bảo Đại Huệ: Lắng nghe, lắng nghe! Khéo suy nghĩ đó, sẽ vì ông nói. Đại Huệ bạch Phật: Lành thay, Thế Tôn! Xin vâng thọ giáo. Phật bảo Đại Huệ: Vì Vô dư Niết-bàn nói dẫn dụ tiến lên hành hạnh Bồ-tát. Thế giới này và các thế giới khác những người tu Bồ-tát hạnh ưa Niết-bàn của Thanh văn thừa, vì khiến lìa Thanh văn thừa tiến đến Đại thừa, nên hóa Phật thọ ký cho Thanh văn, chẳng phải pháp Phật.

Giải thích nghi thứ nhất. Sở dĩ Phật thọ ký cho Thanh văn được Niết-bàn vì các lý do: Hàng Thanh văn cũng có thể được Vô dư Niết-bàn nên dẫn dụ để tiến lên Bồ-tát hạnh. Vì các người tu hạnh Bồ-tát ở thế giới này và thế giới khác mà lại thích Niết-bàn của Thanh văn, nên Phật thọ ký khiến lìa Thanh văn thừa. Thọ ký đó là hóa Phật, không phải pháp thân Phật.

Đại Huệ! Nhân đó nên thọ ký các Thanh văn cùng Bồ-tát không khác. Đại Huệ! Chẳng khác ấy, Thanh văn, Duyên giác, chư Phật Như Lai phiền não chướng dứt, một vị giải thoát, chẳng phải trí chướng dứt. Đại Huệ! Trí chướng là thấy pháp vô ngã, thù thắng thanh tịnh. Phiền não chướng là trước tập thấy nhân vô ngã dứt, thất thức diệt, pháp chướng giải thoát, thức tàng tập khí cứu cánh thanh tịnh.

Giữa Thanh văn, Duyên giác cùng Bồ-tát, chư Phật có chỗ giống nhau là dứt được phiền não chướng.

Còn sở tri chướng thì Thanh văn chưa dứt được, vì thế các ngài chưa thấy được pháp vô ngã. Thanh văn chưa được cứu cánh thanh tịnh vì còn tập khí nằm trong thức tàng.

Đây là đáp nghi vấn thứ nhất về thọ ký cho A-la-hán. Thọ ký cho A-la-hán có ba nghĩa: Một, sách tiến Nhị thừa được Vô dư Niết-bàn. Hai, dẫn dụ Nhị thừa phát tâm Bồ-tát. Ba, chỉ Bồ-tát cõi này và các cõi khác chẳng rơi vào thiền lạc của Nhị thừa. Đây là hóa Phật quyền dẫn chẳng phải pháp Phật nói. Lại phân biệt Nhị thừa, Bồ-tát khác cùng chẳng khác, để rõ Thật giáo Nhị thừa đoạn phiền não chướng đạt được giải thoát cùng Bồ-tát không khác; vì trí chướng chưa đoạn nên cùng Bồ-tát khác. Nhị thừa không thấy pháp vô ngã, nên trí chướng chẳng đoạn; mà tập khí đã khởi kiến phần của thức thứ bảy chấp ngã, ở trong tam giới tánh nhiếp thủ đã lìa, nên phiền não chướng đoạn; mà chỗ nương của thất thức là tập khí nội ngã vẫn chưa trừ diệt.

Hàng Nhị thừa vẫn còn tập khí chấp nội ngã, tức là thức thứ bảy chấp kiến phần của thức thứ tám là ngã, chỗ đó chưa hết. Chỉ không tạo nghiệp đi trong luân hồi sanh tử, nhưng chưa dứt được ngã chấp, pháp chấp ở trong.

Ngã này một phen diệt, thức tàng tập khí thân chuyển liền được cứu cánh thanh tịnh. Cho nên biết, tam-muội lạc trụ của Thanh văn sẽ được thân tối thắng Như Lai.

Khi phá được chấp ngã của thức thứ bảy ở trong, lúc đó mới chuyển tàng thức thành cứu cánh thanh tịnh. Khi chuyển được thì ngay Thanh văn lập tức thành Phật.

3. TRỪ NGHI CHẲNG NÓI MỘT CHỮ

Vì bởi pháp bản trụ trước sau phi tánh.

Đây là đáp cái nghi thứ ba không nói một chữ. Bản trụ là bản tánh thường trụ, có Phật hay không Phật, pháp nhĩ như thế, không có xưa nay, không có nói dạy, nên nói "trước sau phi tánh". Chữ tánh tức là pháp. Nghĩa là trước sau chỉ một bản trụ, không có một pháp có thể được.

Bài kệ phó pháp của đức Phật nói cho ngài Ca-diếp có câu *Pháp bản pháp vô pháp*. Pháp bản tức là pháp bản trụ này, nó không phải là pháp, vì thế Phật nói khi thành đạo đến nhập Niết-bàn, ngài chưa từng nói một chữ. Đứng về pháp bản trụ thì không có nói năng, nhưng vì phương tiện độ sanh nên lập ra tam thừa.

4. TRỪ NGHI KHÔNG SUY NGHĨ KHÔNG XÉT NÉT

Vì bản nguyện vô tận, Như Lai không nghĩ không xét, mà diễn nói pháp, vì chánh trí sở hóa, vì niệm chẳng vọng, nên không nghĩ không xét. Vì tứ trụ địa và vô minh trụ địa tập khí đã đoạn, hai thứ phiền não đoạn, lìa hai thứ tử, giác nhân pháp vô ngã và đoạn hai chướng.

Sở dĩ pháp thân không suy nghĩ, không xét nét mà hóa Phật hay làm Phật sự là sao? *Vì bản nguyện vô tận* của Như Lai không nghĩ xét mà vẫn nói pháp. *Vì chánh trí sở hóa*, được chánh trí rồi thì tự có diệu dụng hóa độ. *Vì hiện chẳng vọng nên không nghĩ không xét*, suy nghĩ xét nét thuộc về vọng tưởng, khi không suy nghĩ vẫn có dụng độ sanh. Thí dụ người có lòng từ bi, đi đường thấy người bị té ngã, tự động đến giúp đỡ, lúc đó không cần suy nghĩ đắn đo.

Bản nguyện độ sanh của chư Phật đã huân tập sâu dày, chỗ nào có chúng sanh khổ các ngài ứng hiện giáo hóa, không cần nghĩ lợi hại. Như tiền thân Phật làm thái tử bố thí thân cho cọp đói, thái tử Tu-đại-noa bố thí vợ con... Những việc làm đó đều vì lợi ích chúng sanh không cần suy tính.

Đây đáp nghi thứ tư không nghĩ không xét. Như Lai không nghĩ không xét mà diễn nói pháp, do chánh trí hóa, chẳng phải vọng niệm hóa. Cho nên tuy hóa Phật làm ra mà đều lìa nghĩ xét, nên nói "Phật dùng một âm diễn nói pháp, chúng sanh tùy loại mỗi loài được hiểu. Song Như Lai thật không có tâm tùy loài, ấy do các loài có duyên mà mỗi loài thấy khác". Ngũ trụ, hai tử, hai phiền não, hai ngã, hai chướng, năm thứ tập này, Như Lai đoạn đã lâu, nên được thường định không nghĩ. Chỉ do bản nguyện thị hiện có hóa tác, tùy chỗ cảm hiện như trăng trong nước.

5. TRỪ NGHI CHÚNG SANH THÀNH PHẬT, THỨC SÁT-NA HOẠI

Các câu hỏi của Bồ-tát Đại Huệ, Phật đã đáp bốn câu, còn câu thứ năm và thứ sáu. Đoạn này đáp lại câu thứ hai và câu thứ năm để cho rõ ý.

Đại Huệ! Tâm, ý, ý thức, nhãn thức v.v... có bảy là nhân tập khí sát-na, lìa phẩm thiện vô lậu, chẳng lại luân chuyển.

Đây giải thích *tâm, ý, ý thức, nhãn thức... có bảy,* nghĩa là tuy nói bảy thức nhưng kèm nói "tâm" vì cả bảy thức đều có liên hệ với Như Lai tàng tâm.

Bảy thức là *nhân tập khí sát-na*, nghĩa là chủng tử sanh diệt đều có mặt trong bảy thức. Nhưng bảy thức không luân chuyển, vì sao? Vì khi thân hoại mạng chung thì bảy thức đã ngừng hoạt động, chỉ có thức thứ tám mang chủng tử nghiệp để sang đời khác, vì thế nói thất thức không luân chuyển.

Đại Huệ! Như Lai tàng là luân chuyển, là nhân khổ vui Niết-bàn, kẻ tuệ không loạn ý và phàm phu ngu si không thể giác được.

Như Lai tàng hay tàng thức luân chuyển, vì nó chứa nhân khổ vui và nhân Niết-bàn. Khi chúng ta tạo nghiệp lành nghiệp dữ thì các chủng tử đó bị thức thứ bảy đưa vào chứa trong thức thứ tám. Đến khi chết, hạt giống thiện mạnh sẽ dẫn mình đi trong cõi lành, hạt giống ác mạnh sẽ dẫn đi trong cõi dữ. Các hạt giống sạch hết

thì đó là Niết-bàn. Những *kẻ tuệ không loạn ý* là chỉ cho hàng Thanh văn chấp không tịch làm chỗ cứu cánh nên không biết Như Lai tàng. *Phàm phu ngu si không thể giác*, phàm phu không biết được Như Lai tàng.

Đây là tổng đáp nghi thứ hai chúng sanh thành Phật và nghi thứ năm thức sát-na hoại. Tâm, ý, ý thức, nhãn thức v.v... sở dĩ nói sát-na, vì lấy vô minh tập khí làm nhân, trái với vô lậu giác, vọng chấp là ngã thể. Thể này chẳng thật, sát-na biến diệt, chẳng theo lưu chuyển. Thế nên tất cả chúng sanh tuy ở trong sanh tử mà không có sanh tử khá được. Nếu đứng về Như Lai tàng mà nói, tuy hiện lưu chuyển mà có nhân khổ vui Niết-bàn. Phàm phu vọng tưởng chấp trước bị khổ vui che đậy, chẳng biết hay thọ khổ vui cùng hay chứng Niết-bàn tánh nó không hai.

Bảy thức không có chỗ tựa nhất định, khi có duyên thì hiện hành, khi hết duyên thì nó tàng ẩn trong thức thứ tám. Đến khi lưu chuyển chỉ có thức thứ tám dẫn đi; đợi khi sanh ra, bảy thức mới có mặt phát triển. Vì thế nó không phải là nhân lưu chuyển. Chúng sanh ở trong sanh tử mà không có sanh tử, vì nhân sanh tử là bảy thức, bảy thức không thật nên sanh tử không thật. Đứng về Như Lai tàng thì sanh tử không thật, tuy có khổ vui nhưng chỉ là tạm che mờ. Tánh thọ khổ vui và tánh chứng Niết-bàn một thể, đó là tánh giác thường trụ, ngay chủng tử sanh diệt khổ vui mà Niết-bàn hiện tiền.

Nhị thừa là đối trị phàm phu diệt cái thọ khổ vui, lại bị cái không làm loạn, bỏ nhân khổ vui riêng thủ Niết-bàn, mà chẳng biết tự tánh Niết-bàn, đồng gọi là bất giác. Giác thì liền đó chứng biết, lại không riêng có, thất thức sát-na, chúng sanh thành Phật vốn chẳng ngại nhau.

Hàng Nhị thừa diệt tất cả thọ, nhập Diệt thọ tưởng định, nhưng *bị cái không làm loạn* tức là chấp chỗ không tịch lặng lẽ làm cứu cánh, *bỏ cái nhân khổ vui* mà cho không tịch là Niết-bàn. *Mà chẳng biết tự tánh Niết-bàn*, tự tánh Niết-bàn tức là Như Lai tàng.

Vì không ngộ tự tánh Niết-bàn nên *cũng gọi là bất giác*. Đối với Phật thì gọi hàng Nhị thừa là bất giác, vì chưa giác ngộ viên mãn, không phải vô minh bất giác của phàm phu. Khi giác ngộ viên mãn liền đó biết tự tánh Niết-bàn không phải riêng có ngoài tám thức. Trong thất thức có sát-na sanh diệt, khi thành Phật thì sanh diệt hay không sanh diệt chẳng có gì ngăn ngại.

Bản dịch này nói tâm, ý, ý thức, nhãn thức v.v... bảy, còn bản dịch đời Đường thì nói ý và ý thức, nhãn thức v.v... bảy, đều nói bảy thức không lưu chuyển. Song bản dịch này kèm nói tâm là riêng để hiển bày Như Lai tàng chẳng hoại chân tướng, nên nói: "chỉ tâm tướng diệt, chẳng phải tâm thể diệt, vì chỉ si diệt tâm tướng theo đó mà diệt", cũng chẳng phải không có ý chỉ.

Giản trạch hai bản dịch. Bản dịch đời Đường chỉ nói từ ý căn, ý thức và năm thức trước cộng lại là bảy. Bản dịch này lại thêm chữ tâm, vì nói tâm là muốn hiển bày tướng của Như Lai tàng. Theo luận Khởi Tín nói *chỉ tâm tướng diệt, chẳng phải tâm thể diệt*, diệt hết các chủng tử thì tâm tướng của tàng thức diệt, còn tâm thể của tàng thức là Như Lai tàng không diệt. *Vì chỉ si diệt, tâm tướng theo đó mà diệt*. Si là gì? Thức thứ bảy chấp kiến phần thức thứ tám làm ngã, đó là si. *Cũng chẳng phải không có ý chỉ*, nói thêm chữ tâm đó cũng là có ý chỉ.

Tóm lại, thức thứ bảy vốn góp kiến phần của thức thứ tám làm thể, nên nói bảy thức sát-na thì tâm tướng của tám thức sát-na không nói có thể biết. Nói Như Lai tàng phi sát-na mà bảo nhân khổ vui. Phàm thọ khổ vui hẳn do phân biệt. Thế thì sáu thức sát-na cũng tức có nghĩa phi sát-na.

Nói rõ nghĩa sát-na và phi sát-na của tám thức. Tâm tướng của tám thức có sanh diệt, tâm thể không sanh diệt, khi tám thức trở về Như Lai tàng tánh thì tất cả sanh diệt chuyển thành vô sanh. Nói Như Lai tàng là nhân khổ vui vì ý thức phân biệt không nằm ngoài Như Lai tàng, khi dấy niệm thọ khổ vui thì toàn thể Như Lai tàng là thức tàng. *Sáu thức sát-na cũng tức có nghĩa phi sát-na*, sáu thức không có thật, chỉ nương gá vào thức tàng, là giả tướng chạy đuổi bên ngoài, nó đã không thật thì sanh diệt cũng là tạm sanh diệt, nên nói sáu thức cũng có nghĩa phi sát-na.

Mới biết mê thì chỉ vọng giác làm sát-na, nên nói "thất thức chẳng luân chuyển". Ngộ thì chỉ chân tướng phi sát-na, nên nói "Như Lai tàng là nhân khổ vui Niết-bàn". Mà thật, thất thức tức là bát thức, bát thức tức là ngũ thức, lục thức. Đây hoại và chẳng hoại chung nhau làm nhân, thảy do mê ngộ chẳng phải thật có nhiều thể.

Chúng sanh sở dĩ không thành Phật, vì mê nên thấy có sát-na đổi dời, khi ngộ thì chân tướng thật thể chưa từng sanh diệt, trở về Như Lai tàng lặng lẽ thanh tịnh. Đó là lý do Phật nói sát-na phi sát-na. Kết luận, tuy các thức có chia nhiều tên, nhiều phương diện hoạt động nhưng chỉ có một thể. Khi nơi các căn thấy chỉ là thấy, nghe chỉ là nghe... mỗi sự vật đều như thị, ý thức không có cơ hội hoạt động. Các chủng tử phân biệt không dấy khởi nên thức thứ bảy tạm yên. Thức thứ bảy nương vào thức thứ tám nên nói *thất thức tức là bát thức*. Ngũ thức, lục thức cũng không rời bát thức. Cuối cùng tất cả các thức đều là Như Lai tàng, gồm đủ nhân hoại và chẳng hoại, mê ngộ cũng trong một thể. Mê là chúng sanh, ngộ là Phật, nếu theo lưu chuyển thì luôn luôn xa rời tánh Phật. Ý đáp nghi vấn của Bồ-tát Đại Huệ, cũng chỉ ra con đường trở về.

6. TRỪ NGHI KIM CANG HỘ VỆ VÀ TẤT CẢ NGHIỆP BÁO

Đại Huệ! Kim Cang lực sĩ theo hộ vệ ấy, là hóa Phật, chẳng phải chân Như Lai. Đại Huệ! Chân Như Lai lìa tất cả căn lượng, tất cả căn lượng

phàm phu, Thanh văn, Duyên giác và ngoại đạo thảy đều diệt, được hiện pháp lạc, vì trụ vô gián pháp trí nhẫn, nên chẳng phải Kim Cang lực sĩ hộ vệ. Tất cả hóa Phật chẳng từ nghiệp sanh. Hóa Phật là chẳng phải Phật chẳng lìa Phật. Nhân thợ gốm, bánh xe... chúng sanh tạo ra hình tướng mà nói pháp, chẳng phải chỗ tự thông, nói cảnh giới tự giác.

Đoạn này và đoạn sau đều đáp nghi thứ sáu Kim Cang hộ vệ và tất cả nghiệp báo bệnh chung. Chân Phật dựng lập tự thông, chỉ thẳng cảnh giới tự giác cho chúng sanh, lìa tất cả căn lượng phàm phu Nhị thừa, được hiện pháp lạc trụ, trí nhẫn vô gián, chẳng phải chỗ Kim Cang hộ vệ. Kim Cang theo hộ vệ là chỉ hóa Phật. Hóa Phật duy nương bi nguyện đối hiện sắc thân, như trăng trong nước chẳng phải một chẳng phải khác, chẳng phải từ nghiệp sanh nên không lỗi của nghiệp, tất cả thị hiện thảy vì chúng sanh. Thợ gốm dùng bánh xe, đất, nước tạo các món đồ, mỗi món thích hợp với chỗ dùng, để dụ tùy cơ ứng hiện, chẳng phải có tâm tạo.

Người ta cho rằng Phật ra đời giáo hóa chúng sanh, có chư thần Kim Cang theo hộ vệ, cũng có những nghiệp báo như kim thương mã mạch... hoặc cũng bị bệnh như đau đầu, đau lưng. Ngoài ra còn bị vu oan, vu vạ, cuối cùng cũng diệt độ. Phật giải thích rằng vị Phật ấy là hóa Phật vì chúng sanh mà hiện thân có hình tướng tùy loại nên có thần Kim Cang hộ vệ tránh những chướng ngại, chứ không phải Phật pháp thân. Phật pháp

thân là chân Phật vốn không hình tướng, không ngăn ngại, không biến hoại. Vì lìa tất cả giới hạn của thân và tâm (căn lượng). Những suy nghĩ, tri giải của phàm phu, Thanh văn, Duyên giác và ngoại đạo đều xa lìa, an trụ trong pháp lạc, trí nhẫn không gián cách, không cần Kim Cang hộ vệ. Hóa Phật là do bi nguyện, tuy có sanh nhưng không do nghiệp, chỉ vì độ sanh mà *hiện sắc thân như trăng trong nước*. Tuy không phải là pháp thân vì có hình tướng, nhưng từ pháp thân mà hiện nên chẳng lìa Phật, *không phải một cũng chẳng phải khác*. Như thợ gốm tạo những món đồ thích hợp để dùng, hóa Phật tùy cơ mà hiện, chẳng phải tự thông, nói cảnh giới tự giác cho chúng sanh.

Lại nữa, Đại Huệ! Kẻ ngu y thất thức thân diệt rồi khởi đoạn kiến, vì chẳng giác thức tàng khởi thường kiến, vì tự vọng tưởng nên chẳng biết bản tế, tự vọng tưởng tuệ diệt nên được giải thoát. Vì tứ trụ địa, vô minh trụ địa tập khí đoạn hết nên tất cả lỗi đoạn.

Đây cũng đáp về cái nghi thứ sáu, đặc biệt rõ bản tế không có lỗi lầm, vì phàm ngu chẳng giác vọng thấy sai biệt mà thôi. Thất thức thân nếu diệt liền hay liễu đạt bản tế, chẳng khởi đoạn kiến. Đây nói thất thức diệt chính là quán sát lưu chú niệm niệm chẳng dừng, chẳng giác tự tâm nên khởi đoạn kiến. Bản dịch đời Ngụy đời Đường đều nói "lục thức" cũng đồng ý này. Nhân mê Như Lai tàng mà có tàng thức, nếu lìa thức tìm tâm liền thuộc

Nhị thừa thiên chân, nếu tức nơi thức cho là tâm lại rơi vào ngoại đạo chấp tác giả. Đây là do chẳng rõ thức tàng lầm là chân thật, tự vọng tưởng thấy, chẳng biết bản tế. Vọng tưởng nếu diệt thì ngũ trụ tập khí một lúc liền đoạn, tức là tất cả lỗi dứt, đâu còn có các thứ nghiệp báo. Cho nên biết mê Như Lai tàng mà làm thức tàng liền tùy thuận vọng tưởng là bản tế sanh tử, chẳng giác chẳng biết. Nếu rõ thức tàng tức Như Lai tàng thì tùy thuận chánh trí là bản tế Niết-bàn, không nhiễm không nhơ. Đã có thị hiện đều vì chúng sanh chẳng phải dựng lập tự thông, cảnh giới tự giác.

Thất thức thân diệt tức là bảy thức trước diệt hết bèn khởi đoạn kiến, cho là không còn gì. Ngài Hàm Thị cho rằng phàm ngu thấy thức lưu chú niệm niệm dời đổi không dừng mà chấp đoạn, chỉ vì chẳng giác tự tâm, không rõ bản tế. Đây không phải lỗi của bản tế mà do không giác nên vọng thấy sai biệt. Vì *mê Như Lai tàng* nên có hai trường hợp:

1/ *Lìa thức tìm tâm thì thành Nhị thừa thiên chân*. Tại sao? Vì cho có chân thật khác với thức sanh diệt. Thấy hai bên chân vọng, bỏ sanh tử này tìm Niết-bàn kia, không biết tự tâm hiện.

2/ *Cho thức là tâm thì rơi vào ngoại đạo chấp có tác giả*. Cho những phân biệt của thọ tưởng hành thức là ngã, nghĩa là cho thức tàng là chân thật rồi tự vọng tưởng mà thấy, không biết đó là thức sanh diệt, không thật.

Tóm lại, mê thì Như Lai tàng thành thức tàng, tùy theo vọng tưởng là bản tế sanh tử. Giác thì thức tàng tức Như Lai tàng, tùy thuận chánh trí là bản tế Niết-bàn. Một bên bất tri bất giác, một bên không nhiễm không nhơ. Nếu vọng tưởng diệt thì ngũ trụ tập khí hay ngũ trụ địa là dục, sắc, hữu, kiến và vô minh trụ địa liền đoạn, không còn tất cả lỗi, thì đâu có các thứ nghiệp báo. Như thế, nhân sanh tử là vọng tưởng, nhân Niết-bàn là chánh trí, dứt vọng tưởng. Muốn được quả Niết-bàn mà sống với nhân sanh tử thì đâu thể được. Chúng ta tu phải theo dõi luôn đừng để vọng tưởng dẫn, đừng để chúng hoành hành thì sẽ dứt luân hồi, quả Niết-bàn khỏi cần tìm cũng thấy. Thiền sư Vô Nghiệp ai hỏi gì cũng trả lời: *Chớ vọng tưởng!* Vậy thôi.

7. KỆ TỔNG ĐÁP

Khi ấy, Thế Tôn muốn trùng tuyên lại nghĩa này nên nói kệ:

Tam thừa cũng phi thừa
Như Lai chẳng diệt mất
Tất cả Phật đã ghi
Nói lìa các lỗi ác.
Vì (dùng) các trí vô gián
Và Vô dư Niết-bàn
Dẫn dụ các hạ liệt
Thế nên nói ẩn khuất.

Trí chư Phật đã khởi
Tức phân biệt nói đạo
Các thừa chẳng phải thừa
Kia ắt phi Niết-bàn.

Tam thừa cũng phi thừa, Như Lai chẳng diệt mất, chính hai câu này đã đáp hết sáu cái nghi. Nghĩa là Như Lai tự giác không có tướng thừa, chẳng vào Niết-bàn. Vốn tự thanh tịnh không có các cấu ác. Nếu hay liễu đạt lại không có nói gì khác. Chúng sanh hạ liệt không tin được chỗ này, nên Như Lai nói có chánh trí, nói có Niết-bàn, trước vì dẫn dụ họ tiến lên, về sau mới chỉ mật ý này. Nghĩa là Như Lai đã được Nhất thiết chủng trí phân bộ diễn nói, lại không có ý chỉ riêng. Chỉ nói chẳng phải thừa và chẳng phải Niết-bàn khiến họ tự tin tự chứng mà thôi.

Tam thừa là Nhân thừa, Thanh văn thừa, Duyên giác thừa do Phật tạm lập không có thật. *Như Lai không diệt mất* nghĩa là Như Lai không có Niết-bàn. Chư Phật nói như thế chỉ để *lìa các lỗi ác*. Nói *các trí vô gián và Vô dư Niết-bàn* để dẫn dụ người căn cơ thấp thỏi nên không nói rõ là cũng vốn không.

Dục, sắc, hữu và kiến
Nói là tứ trụ địa
Chỗ khởi của ý thức
Nhà thức chỗ ý trụ.

Ý và nhãn thức thảy
Đoạn diệt nói vô thường
Hoặc khởi chấp Niết-bàn
Mà vì nói thường trụ.

Nếu chỉ đoạn diệt tứ trụ nói là Niết-bàn thì đây không phải thường trụ. Như Lai nói chẳng phải thừa chẳng phải Niết-bàn, bản tánh thanh tịnh thường tự tịch diệt, nên nói thường trụ. Ý thứ bảy y thức thứ tám mà khởi, tức do thức thứ tám mà trụ, chẳng lấy thức thể chuyển biến làm cứu cánh, mà lấy ý, ý thức và năm căn thức tạm thấy dừng diệt, khởi tưởng Niết-bàn, đồng với đoạn diệt, chỉ thêm tà kiến.

Bản tánh thanh tịnh thường tự tịch diệt mới là thường trụ. Đoạn diệt tứ trụ mà không giác tự tâm sao gọi là Niết-bàn thường trụ được? Nếu không chuyển tàng thức thành Như Lai tàng, lại lấy sự dừng diệt tạm của bảy thức là những thức nương vào tàng thức mà khởi tưởng Niết-bàn thì đồng với đoạn diệt, đó là thêm tà kiến.

IV- CHỈ NHƯ LAI CHÁNH NHÂN CHÁNH QUẢ CỨU CÁNH THANH TỊNH

(Phân làm bốn phần)

1. ĐẠI HUỆ THỈNH HỎI TỘI PHƯỚC ĂN THỊT VÀ CHẲNG ĂN THỊT

Bồ-tát Đại Huệ dùng kệ hỏi Phật:

Chư Bồ-tát kia thảy
Chí cầu Phật đạo ấy
Rượu thịt cùng với hành
Ăn uống là thế nào?
Cúi mong Vô thượng tôn
Thương xót vì diễn nói.
Kẻ ngu chỗ tham đắm
Nhơ hôi không tốt đẹp
Chỗ ưa thịt cọp sói

Làm sao mà nên ăn?
Kẻ ăn sanh các lỗi
Chẳng ăn là phước lành
Cúi xin vì con nói
Tội phước ăn chẳng ăn.

Bồ-tát Đại Huệ nói kệ hỏi rồi, lại bạch Phật: Cúi mong Thế Tôn vì chúng con nói lỗi ác ăn thịt và công đức chẳng ăn thịt. Con và chư Bồ-tát ở hiện tại vị lai sẽ vì chúng sanh có các thứ hy vọng ăn thịt phân biệt nói pháp, khiến chúng sanh kia từ tâm đến nhau, được từ tâm rồi mỗi người nơi trụ địa thanh tịnh sáng tỏ, chóng được cứu cánh Vô thượng Bồ-đề. Hàng Thanh văn Duyên giác nơi địa vị của mình dừng nghỉ rồi, cũng được chóng thành Vô thượng Bồ-đề. Các chúng ngoại đạo pháp ác tà luận, tà kiến đoạn thường điên đảo chấp trước, còn có pháp ngăn không cho ăn thịt, huống là Như Lai cứu hộ thế gian, chánh pháp thành tựu mà ăn thịt sao?

Ngài Đại Huệ hỏi Phật về việc ăn thịt có lỗi thế nào? Không ăn có công đức ra sao? Đây là việc thật tế nhị, vì hiện có nhiều tu sĩ Phật giáo không ăn chay, viện lý do là thời Phật tại thế cũng không ăn chay và không tán thành lời đề nghị ăn chay của Đề-bà-đạt-đa. Thật ra, thời Phật, chúng tăng đi khất thực, phải tùy hỷ sự cúng dường của thí chủ, không thể đòi hỏi theo ý mình. Hơn nữa, dân Ấn Độ cũng ít ăn thịt cá, nên việc ăn chay không đặt thành vấn đề. Ở đây, Bồ-tát dẫn ngoại đạo

tà kiến mà còn cấm ăn thịt, tại sao Phật nêu cao lòng từ chẳng lẽ lại cho ăn? Ăn thịt chỉ có hạng cọp sói mới ưa, mình tu hạnh giải thoát sao lại tham đắm mùi vị tanh hôi của thịt? Xin Phật chỉ rõ để Bồ-tát hiện tại và vị lai nói pháp phân biệt kỹ cho những chúng sanh ham ăn thịt, khiến họ khởi lòng từ đến loài khác, ở trụ địa thanh tịnh sáng tỏ mau được Vô thượng Bồ-đề. Các bậc Thanh văn, Duyên giác dừng nghỉ nơi địa vị mình rồi, cũng chóng được đạo Vô thượng.

Theo cổ chú nói: "Như Lai ở trong cung quỷ vương nói pháp, các chúng dạ-xoa v.v... nhớ giờ ăn đã đến, chẳng phải thịt thì không ăn được. Đại Huệ vì muốn các quỷ vương sanh từ tâm, nhân đó thỉnh Như Lai nói lỗi ăn thịt, đây vẫn tùy căn cơ chúng sanh." Song dùng con đường tu hành chân chánh của Như Lai, ở trong kinh Đại Phật Đảnh Thủ-lăng-nghiêm, nghĩa ba thứ lớp rất nên lẫn nhau chứng minh: "Năm mươi ấm ma cho đến thấy sắc ấm tiêu, thọ ấm minh bạch, ở trong minh ngộ được tánh hư minh, trong ấy bỗng nhiên hướng về chỗ hằng diệt, bác không nhân quả, một bề vào không, không tâm hiện tiền thì có Không ma vào trong tạng phủ, bèn chê người trì giới là Tiểu thừa, Bồ-tát ngộ không có gì là trì là phạm. Người ấy thường đến nhà tín tâm đàn-việt uống rượu ăn thịt, rộng làm việc dâm uế. Bởi sức của ma nhiếp phục, người ở trước nó chẳng sanh nghi ngờ chê bai. Quỷ nhập tâm đã lâu, hoặc ăn phẩn uế cùng rượu thịt như nhau một loại đồng là không, phá luật nghi của Phật,

lầm vào tội lỗi, mất hết chánh định, sẽ theo trầm luân." Lời răn dạy của Phật rất thâm nghiêm, người biết pháp phải kinh sợ. Ngày nay đã suy muộn xem thường lời dạy ấy. Vả lại có người cho để mặc tình miệng dùng, các thứ phá hoại chẳng dừng ăn thịt, là đáng thương vậy. Lại trong Bồ-tát giới nói: "Khởi một niệm sân làm chướng chúng sanh, hay đoạn chủng tánh, cũng như giết ăn." Người có chí với đạo phải hộ chánh kiến, chớ bị tà mê.

Đây là theo chú giải xưa nói ngài Đại Huệ nhân thương xót chúng dạ-xoa không thể bỏ thịt, xin Phật nói lỗi của sự ăn thịt và phước của sự không ăn. Nhưng trong kinh Lăng-nghiêm cũng quở người vì tu lầm, bác không nhân quả, chấp không nên bị ma nhiếp phục, tạo nhiều điều sai, uống rượu, ăn thịt, tà dâm... phá luật nghi của Phật rồi mất chánh định, phải chịu trầm luân. Thừa cấp giới hoãn cho giáo lý là gốc, giới luật để qua một bên, mặc tình rượu thịt. Bồ-tát giới có câu: *Khởi một niệm sân làm chướng chúng sanh, hay đoạn chủng tánh, cũng như giết ăn*. Sân thôi còn bị quở là như ăn thịt chúng sanh huống là chính mình ăn. Người tu muốn đạt đạo phải giữ chánh kiến.

2. CHỈ ĂN THỊT NHIỀU LỖI

Phật bảo Đại Huệ: Lành thay, lành thay! Lắng nghe, lắng nghe! Khéo suy nghĩ đó, ta sẽ vì ông nói. Đại Huệ bạch Phật: Xin vâng thọ giáo. Phật bảo Đại Huệ: Có vô lượng nhân duyên không nên ăn thịt.

Song nay ta sẽ vì ông lược nói. Nghĩa là tất cả chúng sanh từ trước đến nay nhân duyên lần lượt thường làm lục thân, vì tưởng người thân không nên ăn thịt.

Thường làm lục thân là đức Phật của chúng ta khuyên người phát tâm từ hiếu nên răn nhắc thiết tha. Song là Phật tử vì rõ sâu muôn vật một thể, tuy ở trong loài khác còn nghĩ độ thoát, đâu thể vì thân mạng mình vẫn buông lung miệng bụng, phóng ý giết hại, đã nghe đời trước mà không thể động lòng thương xót ư? Chính hiện tại đồng loại rất thiết tha hòa kính, sao chưa nghĩ về sau mà xem hiện nay? Pháp thời gần cuối, nhóm người học Phật phần nhiều thấy theo quyến thuộc của ma. Rất mong cùng thiên hạ đủ chánh tri kiến, kính giữ lời dạy của Phật để làm mẫu mực cho đời sau. Dùng một niệm này ngưỡng đối ba đời Như Lai ở trong đại quang minh.

Chúng sanh nhiều đời lần lượt làm bà con dòng họ với nhau, nỡ nào ăn thịt thân thuộc của mình? Lâu lâu chúng ta thấy có người, ở mặt hay trong người có một hai cái bớt giống như miếng da heo, da trâu... còn lông y nguyên. Đó là cảnh tỉnh cho mình biết người có khi kiếp trước làm thú, giờ làm người còn sót lại chút chứng tích, vậy thì người bây giờ, kiếp sau cũng có thể thành súc sanh. Mình ăn thịt thú vật, biết đâu ăn nhằm bà con của mình. Không đáng thương và đáng sợ sao?

Thịt lừa, la, lạc đà, chồn, chó, trâu, ngựa, người, thú v.v... Vì người hàng thịt bán lẫn lộn chẳng nên ăn thịt. Vì phần hơi chẳng sạch sanh trưởng, chẳng nên

ăn thịt. Vì chúng sanh ngửi mùi thảy sanh kinh sợ như chiên-đà-la và đàm-bà v.v... chó thấy oán ghét sợ hãi sủa vang, chẳng nên ăn thịt.

Bán lẫn lộn là vì không biện biệt thịt người hay thịt thú máu thịt giống nhau. Chẳng sạch là máu mủ chẳng sạch. Những người sạch sẽ còn chẳng gần gũi hôi tanh, huống là ăn nuốt. Đến như tâm sợ chết thì người vật nào khác. Người quân tử còn có tâm không nỡ làm chúng sanh sợ sệt. Nếu có lòng sát hại còn không thể bì kịp người ngoài đời, huống là có thể xưng pháp khí gánh vác đạo lý sao?

Thêm nữa, vì hàng thịt lẫn lộn đủ thứ biết đâu trong đó có thịt người. Thịt lại tanh hôi có gì đáng ăn. Những người ăn thịt nhiều, chó ngửi được mùi vừa ghét vừa sợ, đi tới đâu bị chúng sủa tới đó. Mùi súc vật bị ăn bám luôn vào mình, rất hôi hám, do đó chẳng nên ăn. Ăn thịt thì lòng từ chẳng sanh, sợ còn thua người đời làm sao dám xưng là pháp khí?

Lại, vì khiến người tu hành từ tâm chẳng sanh, chẳng nên ăn thịt. Vì kẻ phàm ngu tham đắm ăn đồ hôi hám bất tịnh, không được tiếng tốt, chẳng nên ăn thịt. Vì khiến chú thuật không thành tựu, chẳng nên ăn thịt. Vì người sát sanh thấy hình khởi thức đắm trước mùi vị, chẳng nên ăn thịt. Vì người ăn thịt kia chư thiên bỏ đi, không nên ăn thịt, vì khiến miệng hôi hám, không nên ăn thịt. Vì nhiều mộng dữ, không nên ăn thịt. Vì ở trong rừng vắng, cọp sói ngửi mùi, chẳng nên ăn thịt. Vì khiến ăn uống

không tiết độ, không nên ăn thịt. Vì khiến người tu hành chẳng sanh nhàm lìa, không nên ăn thịt. Ta thường nói rằng: Phàm có ăn uống nên khởi tưởng như ăn thịt con, khởi tưởng như uống thuốc, không nên ăn thịt. Cho ăn thịt hẳn là vô lý vậy.

Thấy hình khởi thức đó, hình là hình thịt, thức là thức tâm. Nghĩa là tập lâu hay khiến thức tâm biến đổi, chìm sâu trong ô nhiễm. Chư thiên bỏ đi, là chư thiên không còn sân và trộm nên bị chư thiên bỏ đi. Khiến người tu hành chẳng sanh nhàm lìa, là đệ tử trong pháp của ta, nếu chẳng dứt ăn thịt mà hay khiến tất cả phát tâm tu hành thì họ không sanh tưởng nhàm lìa. Phàm có ăn uống là đối với sự ăn uống khác xa lìa tham đắm, còn phải khởi tưởng ăn thịt con, khởi tưởng uống thuốc, đâu lại ăn thịt, hẳn là vô lý.

Rất nhiều lý do chẳng nên ăn thịt, trên đã nói rất rõ. Người ăn thịt nhiều, lòng từ khó sanh. Thí dụ chúng ta quen ăn thịt cá, thấy người câu được cá mình cũng mừng, cũng vỗ tay, đó là tùy hỷ sát. Có người tu rồi mà tâm tùy hỷ này vẫn còn thì biết tập khí đáng sợ, tâm từ bi không khởi nổi. Chúng ta không ăn, đi ngang bờ thấy có cá nhảy lên mắc cạn, mình thả nó xuống nước lại. Người ăn thịt cá thấy vậy thì sẽ bắt bỏ giỏ ngay. Một việc mà cách xử trí khác nhau là vậy. Ăn thịt là ăn đồ hôi hám bất tịnh, không được tiếng tốt. Thí dụ ăn thịt chó, người Tây phương họ không thể chấp nhận chuyện này vì đối với họ, chó là vật thân thiết và trung thành với chủ, ăn thịt chó không những thiếu lòng từ mà còn

thiếu đạo lý, chúng ta cũng thấy ghê tởm. Vậy mà người ta còn treo bảng quảng cáo đủ thứ, bắt luôn cả chó ghẻ, xà mâu mà ăn, còn nghĩ ra nhiều món để nhậu. Lại khi giết vật, vật chống cự thì nổi sân, giết được tức đoạt mạng sống của vật là trộm, tâm ác sân và trộm dần tăng, nên chư thiên không ủng hộ... Như thế, đệ tử Phật khi thọ thực còn phải quán như uống thuốc, tưởng như ăn thịt con để xa lìa tham đắm, mà không bỏ ăn thịt là chuyện vô lý.

Lại nữa, Đại Huệ! Thuở xưa có ông vua tên Sư Tử Tô-đà-ta ăn các thứ thịt cho đến thịt người, thần dân chịu không nổi liền sắp mưu phản, dứt hết bổng lộc. Bởi ăn thịt có những lỗi như thế, chẳng nên ăn thịt.

Phàm người sát sanh chịu quả báo ở địa ngục. Ở đây nói hiện đời vẫn thuộc về hiện báo.

Lại nữa, Đại Huệ! Các người sát sanh là vì tài lợi, kẻ hàng thịt sát sanh buôn bán, những chúng sanh ngu si ăn thịt kia lấy tiền làm lưới mà bắt các thứ thịt. Người sát sanh hoặc do tài vật, hoặc dùng câu lưới bắt những chúng sanh thủy lục không hành, các thứ giết hại đem bán cầu lợi. Đại Huệ! Cũng không có chẳng dạy chẳng cầu chẳng tưởng mà có thịt cá. Bởi những nghĩa ấy chẳng nên ăn thịt.

Không có chẳng dạy chẳng cầu chẳng tưởng, là ở đời có người ăn thịt mới có người bán thịt, tức là dạy người khác giết. Dùng tiền của để lưới các thứ thịt là cầu, thấy hình khởi thức là tưởng.

Chưa bao giờ có trừ ba thứ ấy mà được thịt cá, nên chẳng ưng ăn thịt.

Dùng mọi phương tiện để được thịt mà ăn hoặc bán. Nếu không ai mua thì làm sao bán? Cho nên, chỉ ăn dù không giết trực tiếp cũng là giết gián tiếp.

3. CHỈ THẬT NGHĨA KINH NÀY TẤT CẢ THẢY DỨT

Đại Huệ! Ta có khi nói ngăn năm thứ thịt, hoặc cấm mười thứ. Nay ở kinh này tất cả thứ, tất cả thời loại bỏ phương tiện, tất cả thảy đều dứt. Đại Huệ! Như Lai Ứng cúng Đẳng chánh giác còn không có ăn, huống là ăn thịt, cũng không dạy người. Bởi lòng đại bi đi trước nên xem tất cả chúng sanh ví như con một, thế nên chẳng cho được ăn thịt con.

Năm thứ thịt là chẳng nghe, chẳng thấy, chẳng nghi, chim ăn còn dư, tự chết. Cấm mười thứ là thịt người, rắn, voi, ngựa, lừa, chồn, heo, chó, sư tử, khỉ. Hai thứ này khai hay ngăn, khi đức Thế Tôn mới thành Phật, vì cơ duyên chưa thuần thục, vì lòng thương xót quyền cho được ăn, song đều do thần lực hóa ra không có sanh mạng, đến trong kinh này mới bày nghĩa thật, tất cả thảy dứt vậy. Xem tất cả chúng sanh như con một nên chẳng cho ăn thịt con. Thế Tôn dạy người lấy đồng thể làm thiết yếu, đáng gọi là đến cùng tột. Song dùng lý luận thì đồng một bản trụ, hình mạo tuy khác mà tri giác là đồng, người chẳng đến nỗi mê say vẫn nên xét kỹ.

Lúc đầu, Phật cho các Tỳ-kheo có thể ăn tam tịnh nhục là những thứ thịt không vì mình mà bị giết hại, những thứ chim ăn thừa, hay vật tự chết. Đến kinh Lăng-nghiêm và kinh này thì tuyệt đối cấm hẳn. Người tu hành phải có tâm từ, coi chúng sanh như con lẽ nào ăn thịt? Tất cả chúng sanh đều có tri giác như nhau dù hình thể sai khác, vì thế chẳng nên ăn.

4. TỔNG KẾT CHỈ RÕ TU HÀNH LỖI LẦM

Khi ấy, Thế Tôn muốn trùng tuyên lại nghĩa này nên nói kệ:

Thảy từng làm thân thuộc
Thô nhơ lẫn bất tịnh
Do bất tịnh sanh trưởng
Nghe mùi thảy kinh sợ.
Tất cả thịt cùng hành
Và các thứ tỏi nén
Các thứ rượu buông lung
Tu hành thường xa lìa.
Cũng thường lìa dầu mè
Cùng các giường thủng lỗ
Bởi các trùng nhỏ kia
Ở trong rất sợ hãi.

Hành hẹ tỏi nén ăn sống thì sanh sân, ăn chín thì tham dâm, nên phải đồng dứt. Cổ chú nói: "Phong tục ngoại quốc đâm mè chờ đến có trùng,

hoặc cùng Trung Hoa khác vậy." Giường có lỗ hở có nhiều trùng ẩn, nằm ngồi nó kinh sợ, Phật từ bi đến thế, ta đâu không sanh hổ thẹn.

Phật thương xót chúng sanh, ngăn ngừa đệ tử từ những việc rất nhỏ để che chở những sinh vật nhỏ nhít, vì chúng sanh dù nhỏ bé đến đâu cũng đều tham sống sợ chết. Mình đâu nỡ vì tham chút mùi vị nơi đầu lưỡi mà giết hại mạng vật khác. Cấm dùng dầu mè vì ở Ấn Độ, người ta để mè sanh giòi rồi mới ép dầu. Giường thủng lỗ, rận rệp núp trong đó, nằm cựa mình giường kêu, chúng kinh hãi tội nghiệp.

Ăn uống sanh buông lung
Buông lung sanh vọng giác.
Từ giác sanh tham dục
Thế nên chẳng ưng ăn.
Do ăn sanh tham dục
Tham khiến tâm say mê.
Say mê lớn ái dục
Sanh tử không giải thoát.

Đây xét các thứ ăn uống khác, nếu tham đắm mùi vị đều hay khiến người thân tâm buông lung, nhiều thứ giác tưởng, tột đến tham dục say mê triền miên sanh tử. Chỉ do miệng bụng một niệm theo tình, nhân nhỏ mà quả to, đâu không dè dặt ư?

Sanh tử do ái dục mà có. Ăn thịt dễ sanh tham dục, làm sao giải thoát được?

Vì lợi giết chúng sanh
Dùng của lưới các thịt
Cả hai đều ác nghiệp
Chết đọa ngục khiếu hô.

Giết hại chúng sanh sau sẽ đọa *địa ngục kêu la*.

Nếu không dạy tưởng cầu
Ắt không ba tịnh nhục
Kia đâu không nhân có
Thế nên chẳng ưng ăn.
Các người tu hành kia
Do đó thảy xa lìa
Mười phương Phật Thế Tôn
Tất cả đều quở trách.

Chư Phật trong mười phương đều quở trách người ăn thịt.

Lần lượt lại ăn nhau
Chết sanh loài hổ lang
Hôi nhơ đáng chán ghét
Chỗ sanh thường ngu si.
Nhiều đời làm Chiên-đà
Giống thợ săn Đàm-bà
Hoặc sanh Đà-di-ni
Và các dòng ăn thịt.
La-sát, mèo, chồn thảy
Khắp trong ấy sanh ra.

Quả báo ăn thịt là sanh vào loài cọp beo hôi hám, la sát, mèo, chồn. Làm người thì sanh chỗ hạ tiện, hoặc thợ săn...

Phược Tượng cùng Đại Vân
Ương-quật-lợi-ma-la
Và kinh Lăng-già này
Ta đều cấm ăn thịt.

Đà-di-ni là La-sát nữ. Phược Tượng, Đại Vân, Ương-quật-lợi-ma-la đều là tên kinh.

Chư Phật và Bồ-tát
Thanh văn chỗ quở trách
Ăn rồi không hổ thẹn
Đời đời thường si tối.
Trước nói thấy, nghe, nghi
Đã dứt tất cả thịt
Vọng tưởng chẳng giác biết
Nên sanh chỗ ăn thịt.
Như lỗi tham dục kia
Chướng ngại giải thoát thánh
Rượu thịt hành tỏi nén
Thảy là chướng thánh đạo.

Chư thánh đều quở trách nếu ăn không hổ thẹn sẽ bị quả si tối, sanh chỗ ăn thịt, chướng ngại việc giải thoát. Thêm rượu, hành tỏi nén đều làm chướng thánh đạo.

Chúng sanh đời vị lai
Nơi thịt ngu si nói

Rằng đây tịnh không tội
Phật cho chúng ta ăn.
Ăn tưởng như uống thuốc
Cũng như ăn thịt con
Biết đủ sanh nhàm lìa
Tu hành hạnh khất thực.
Người an trụ từ tâm
Ta nói thường chán lìa
Cọp sói các thú ác
Hằng nên cùng đi ở.
Nếu ăn các máu thịt
Chúng sanh ắt kinh sợ.

Đệ tử Phật hành hạnh khất thực, biết đủ và nhàm lìa thịt, an trụ tâm từ, ở chung với thú dữ cũng không bị tổn hại. Nếu ăn thịt thì chúng sanh thấy kinh sợ và ghét hại mình.

Thế nên người tu hành
Từ tâm chẳng ăn thịt
Ăn thịt không từ tuệ
Hằng trái chánh giải thoát
Và trái biểu tướng thánh
Thế nên chẳng ăn thịt.

Ăn thịt thì không có từ bi trí tuệ, trái với giải thoát chân chánh và cũng trái với biểu tướng thánh.

Được sanh dòng Phạm chí
Và các chỗ tu hành
Nhà giàu sang trí tuệ
Đây do chẳng ăn thịt.

Không ăn thịt được sanh dòng Phạm chí, được tu hành hoặc sanh chốn giàu sang, có nhiều trí tuệ.

Chướng ngại giải thoát thánh đều là chướng thánh đạo. Ăn thịt không từ tâm hằng trái chánh giải thoát. Như Lai lại đôi ba phen thiết tha răn nhắc đều vì người tu hành, nghiêm huấn dạy bảo. Bởi vì ngài thương đời sau "nói là Đại thừa vô ngại" vọng buông những tà luận và vu khống Như Lai là cho ăn tịnh nhục, làm hoặc loạn kẻ sơ tâm. Một bọn như thế phần nhiều ưa buông lung, không có tâm hổ thẹn, thật là cặn bã ở địa ngục. Được sanh dòng Phạm chí và các người tu hành, nhà giàu sang trí tuệ, còn do không ăn thịt thay, phương chi đệ nhất nghĩa giải thoát của Như Lai? Phật ở trong kinh này chỉ thẳng thức tàng tức Như Lai tàng, chỉ một phen liễu đạt thì toàn vọng tức là chân. Chẳng phải cảnh giới của tất cả Nhị thừa và quyền vị Bồ-tát, mà đối với giới đức rất thiết tha răn dạy. Cho nên biết, vô lậu chân tịnh không dung vật khác, trước sau gốc ngọn cứu cánh rõ ràng không còn dư sót. Mười phương ba đời tất cả Như Lai đồng một bí mật, đại đạo sáng tỏ như mặt trời, không nên nghi ngờ.

Nay tôi tóm lược lại toàn bộ kinh Lăng-già để chúng ta nắm được căn bản mà tu. Toàn bộ kinh có thể

nói tóm gọn trong năm pháp, ba tự tánh, tám thức và hai vô ngã.

Năm pháp: Danh, Tướng, Vọng tưởng, Chánh trí, Như như.

Ba tự tánh: Biến kế sở chấp tánh, Y tha khởi tánh, Viên thành thật tánh.

Tám thức: A-lại-da tức tàng thức là thức thứ tám, Mạt-na thức là thức thứ bảy, Ý thức là thức thứ sáu và Tiền ngũ thức là Nhãn, Nhĩ, Tỹ, Thiệt, Thân thức.

Hai vô ngã: Nhân vô ngã và Pháp vô ngã.

Bảy thức trước duyên theo danh và tướng thấy có người thật, pháp thật mà khởi phân biệt, sanh biến kế sở chấp. Đem chủng tử thiện ác gieo vào tàng thức, gặp duyên xúc cảnh lại khởi hiện hành tạo đủ các nghiệp, huân rồi khởi, khởi rồi huân; không biết tất cả các pháp đều do nhân duyên hòa hợp, là tánh y tha khởi thuộc hữu vi; khi chết bị chúng lôi đi trong ba cõi. Đó là vọng tưởng. Nếu đối với danh tướng không khởi vọng, năm thức trước chỉ hoàn thành nhiệm vụ thấy nghe... mà thôi, gọi là Thành sở tác trí; biết chúng giả dối không thật, thành Diệu quan sát trí; biết chúng đều từ tự tâm hiện thì nhân và pháp đều vô ngã, được Bình đẳng tánh trí. Được hai vô ngã rồi thì tám thức không còn, tâm bèn tự như. Như như là Như Lai tàng hay tự tâm hiện lượng là tánh Viên thành thật, tròn sáng viên dung nên còn gọi là Đại viên cảnh trí. Đó là chánh trí.

Trọng tâm của kinh là muốn chúng ta nhận ra Tự giác thánh trí hay Như Lai tàng tánh của chính mình.

Mọi người đều có sẵn mà bất giác tức là mê, khiến Như Lai tàng biến thành tàng thức, thoạt sanh năng sở, rồi sanh thức thứ bảy là mạt-na thức chấp ngã, ý thức thứ sáu và năm thức trước thuộc năm căn. Năm căn tiếp xúc với cảnh, ý thức duyên theo phân biệt bóng dáng của chúng thành vọng tưởng huân chứa vào tàng thức, do thức thứ bảy đón vào thành chủng tử. Gặp cảnh mới, thức thứ bảy lại đưa chúng ra thành hiện hành. Ý thức lại dựa vào đó mà phán đoán, phân biệt cảnh tiếp rồi lại huân ngược vào tàng thức. Những chủng tử nào cứ hiện hành hoài thì sẽ tạo thành nghiệp lực, thành hành, sau dẫn thức đầu thai, tạo danh sắc mới thành thân có đủ sáu căn rồi lại chấp ngã, ý thức lại dựa vào đó mà sanh vọng tưởng v.v... tiếp nối vô cùng tận. Như thế vọng tưởng chính là nhân sanh tử mà đầu mối chính là do bất giác vô minh. Đối tượng của vọng tưởng không gì ngoài danh và tướng.

Nếu không theo danh tướng nữa thì vọng tưởng lặng. Muốn không theo phải nhận chân được chúng, nghĩa là dùng chánh trí biết chúng như mộng huyễn, từ tâm biến hiện không có thật thể. Vọng tưởng lặng rồi thì như như. Như như không phải từ ngoài đến, chỉ là hết vọng tưởng thì trở về với nó. Nó chính là Như Lai tàng, là bản tâm thanh tịnh xưa nay của chúng ta. Thế thì Như Lai tàng và tàng thức không phải một nhưng cũng chẳng phải hai. Nghĩa là có hai tên tùy mê ngộ nhưng chỉ một thể mà thôi. Tàng thức như kho chứa, nếu không có chủng tử nạp vào, tống ra thì kho này rỗng rang, tàng thức biến thành Không Như Lai tàng.

Lục Tổ bảo ngài Huệ Minh: "Không nghĩ thiện, không nghĩ ác, ngay khi ấy cái gì là bản lai diện mục của thượng tọa Minh?" Ngài Huệ Minh liền ngộ. Bản lai diện mục của chúng ta sẽ hiện tiền khi không còn những niệm thiện ác, tốt xấu... lăng xăng trong tâm. Tâm tuy vốn không một vật nhưng có thể sanh ra muôn pháp. Miễn là mình biết các pháp từ tâm sanh, không cho là thật thì không điên đảo gây nghiệp luân hồi. Gốc tu là ở chỗ này. Tú tài Trương Chuyết có nói:

Quang minh tịch chiếu biến hà sa,
Phàm thánh hàm linh cộng ngã gia.
Nhất niệm bất sanh toàn thể hiện,
Lục căn tài động bị vân già.
Dục trừ phiền não trùng tăng bệnh,
Thú hướng chân như tổng thị tà.
Tùy thuận chúng duyên vô quái ngại,
Niết-bàn sanh tử đẳng không hoa.

Dịch:

Quang minh tịch chiếu khắp hà sa,
Phàm thánh hàm linh chung một nhà.
Một niệm chẳng sanh toàn thể hiện,
Sáu căn vừa động bị che lòa.
Muốn trừ phiền não càng thêm bệnh,
Nhắm đến chân như đều là tà.
Tùy thuận mọi duyên không quái ngại,
Niết-bàn, sanh tử thảy không hoa.

Chỉ cần dùng chánh trí biết như thật là xong. Như Lai tàng còn có tên Bất Không Như Lai tàng, vì ngoài việc sanh ra muôn pháp, mọi công đức cũng đầy đủ trong đó. Chư Phật, Bồ-tát vận dụng thành phương tiện vô tận độ thoát chúng sanh.

Vì lời dạy của kinh Lăng-già rất phù hợp với lối tu của Thiền tông, chúng ta mới hiểu vì sao tổ Bồ-đề-đạt-ma dạy dùng kinh này để ấn tâm. Mong rằng mọi người có thể nương theo đây rõ được đường lối tu tập, thực hành để đạt được cứu cánh viên mãn.